المجلد الأول من شرح الهداية
المسمى بالعناية عربيات

الجزء الاول من العناية شرح الهداية للشيخ العلامة اكمل الدين تغمده الله بالرحمة والرضوان بمنه وكرمه والمسلمين

امين امين امين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي هدانا في البداية معرفة الهداية ووعانا بعين العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسول ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية احمده على إفاضة حلمه واشكره على سوابغ نعمه واصلي على من اصطفاه الله للرسالة وكان حازما على وحيه حاميا أمينا وحباه بمعجز أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار وكان إماما ماحيا ومبينا محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربي المعجز المنور وعلى آله وأصحابه العاملين بنصرة الدين القويم الأزهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه الغر الأنوار يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن أحمد الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي أما بعد فإن كتاب الهداية لتسميته بالهداية احتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلصت معادن ألفاظه من جنب الإسهاب وخلت نقود معانيه عن زيف الإيجاز وبهرج الإطناب فبرز بروز الإبريز مركبا من معنى وحيز تمشت في المفاصل عذوبته وفي الأفكار رقته وفي العقول جدته ومع ذلك فربما خفيت معاقد نصها واستترت لطائفه في مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الإمام والقرم الهمام جامع الأصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السغناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لإبراز ذلك والتنقيب عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل فيه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض إطناب بحيث أن يجر إجلاله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن يختصر على ما يحتاج إليه حل ألفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الأعوام مثنى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويفي يزيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج فاستخرت الله وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير في استنزال كلائه عن الزلل في التحرير والتقرير وجمعت فيه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما يحتاج إليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت إلى ما تتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم الـ[illegible] في تنقيحه وتقر[illegible] وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم يصل إلي عن أحد برسالة و[illegible] [illegible] كان خاطري أناعدره ومقتضب حلوه ومره وسميته العناية لحصوله بعون الله والعناية [illegible] بسالت الله أن ينفع به كما نفع بأصله إنه أكرم مسئول وأعز مأمول ثم إني أروي كتاب الهداية عن شيخي العلامة إمام الهدى معدن التقى فريد عصره ووحيد دهره [illegible] والعلماء [illegible] قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن [illegible] [illegible] بن الإمامين الهمامين المجتهدين المجتهد بن مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي صاحب النهاية

برد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع النقي التقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المتهجدين قدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغي رحمهما الله رحمة واسعة وهما يرويانه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يروي عن شيخه شيخ شيوخ الإسلام حجة الله على الأنام مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالي والإمام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأنابنا الجنة برحمته وختم لنا بخير في عافية أجمعين قال المصنف رحمه الله الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه اللام في الحمد للجنس ويجوز أن يكون للاستغراق للجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لأفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها ولا يكون للاستغراق صحيحا ليس بواضح أن من أهل السنة من جعله للعهد أعني الذهني وصاحب الكشاف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف كالجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام في اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرتجلا مشتقا أو غيره علما أو غيره ليس مما همنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله بالاختصاص وهو كما ترى بعيد لأن الله محمود أصالة لحمد حامد وأ[illegible] والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدار العلم الشرعي والأعلام علماؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجمعة وصلاة العيد والأضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب بالأحكام ويكون إشارة إلى براعة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الصواب واعترض على المصنف بأنه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالا لاتصافها أو [illegible] أو لتكرر الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا وأن يكون استئنافا كأنه قيل كيف [illegible] [illegible] إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما يؤثر أي ما يروى مسالك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يرجعون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام [illegible] وجدوا وأما تورعهم على وابه واشعو

فيه وان لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم اذ لم نوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشد من حال من ضمير يسلكوا واراد باوايل المستنبطين ابا حنيفة واصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسايل الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسايل القياسية لظهور ادراكها غالبا وبالدقيق المسايل الاستحسانية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه اصحابنا من المسايل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون الفا ونيف مسئلة وقوله غير ان الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال اذا كان اوايل المستنبطين وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق فاي حاجة تدعوا الى الاستنباط والتصنيف ووجهه انهم وان وضعوا ذلك الا ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل اي الواقعات تضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة واستعير هنا للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهي الابدة والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما اي استفدته والموارد جمع المورد استعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الاصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبار انها محل الوصول يعني كما ان اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذلك اصطياد الحوادث الفقهية من الاصول اي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين ان الاعتبار ليس صنعة كل احد بل من صنعة الرجال الكاملين في الرجولية وقوله وبالوقوف على الماخذ جريان لقوله والاعتبار بالامثال وقوله يعض عليها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس الاحكام على نظايرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على الماخذ حال كونها تعض عليها بالنواجذ يعني اذا كان الوقوف باحكام واتقان ثم قوله غير ان الحوادث الى اخره اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذكره هضما لنفسه عن رتبة التصنيف كان معناه الاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على الماخذ ولست منهم واحصل لي ذلك لكن كان قد جرى على الوعد في مبدا بداية المبتدي ان اشرحها شرحا رسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا اكون ممن اذا وعد اخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجوز حينا والى هذا المعنى اعني كونه هضما لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة وان كان ذكره لبيان صلاحيته كذلك كان معناه وانا منهم هم رجال ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال انه قد جرى على الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني منفردا عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن ان هذا الوجه الذي ذكرته من القرائن وقوله وحين اكاد اتكي عنه اتكا الفراغ قيل عدي اتكي بعن وان كان يعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بان معناه

يكون

يكون وحين اكاد افرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح ان عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع وقوله تبينت اي علمت والنبذ الشيء القليل وقوله نصرفت العنان والعناية يعني عنان الخاطر وعناية القلب وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن وقوله اجمع يجوز ان يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز ان يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء فان عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المودعة والنكات المتينة وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهي وخاف ان يهجر لاجله الكتاب والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بما يزيد من متعارف الاوساط وقوله معا انه دفع لما يتوهم انه لما وقع موجزا خاليا عن الاصول والفصول فكان اولى بالهجر من الاول فقال ليس كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الاطناب مشتمل على اصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فمما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وللمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قيد منه احترازا عما يضاده وجمع لما يوافقه وقوله اتاما بها واختتاما الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان سمت متصل تاركا للزوايد وصرفت وسمت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن اعجله الوقت بمعنى عجله اي استحثه واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لابي فراس وقبله على لربع العامرية وقفة ليملي على الشوق والدمع كاتب ومن عادتي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن جبر كله اي هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت في الاكبر كشفا وتاصيلا وقيل معناه حسن للعلم حسن فارغب في اي نوع شئت وهو كلام صحيح لكن التقريب له ههنا والمراد بالمجموع الثاني هو الهداية وكانه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سال الاخوان الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في تحرير ما يقوم ما يقاوله وبلخيصه وفي لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس في القول وحاولت الشيء اردته ويقال فلان حديد بكذا اي خليق به روي ان صاحب الهداية بقي في تصنيف الكتاب ثلث عشرة سنة وكان صايما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادم بطعام كان يقول له خله وروح فاذا راح كان يطعمه احد الطلبة او غيرهم وكان من بركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

كتاب الطهارات الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طايفة من المسايل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طايفة كالجنس وقوله من المسايل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير وتبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه مستتبع للطهارات

منح

الطول وصحح

وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود
الاصلي وظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة
عن كتاب الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلوة والزكوة وقد يكون لمعنى يورث ذلك
كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة فما ذكرنا وقوله
شملت انواعا ولم يشمل لانه قول من يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل
نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون لذلك
وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه ابواب ولا فصول ككتاب اللقطة واللقيط والاباق وغيرها
على ما سياتي فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة ظاهر وفي
الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما يتعلق به الصلوة والمراد اعم من ان يكون
طبعا او شرعا وجمعها او لست لما نعه الجمع فلا نفسد بها الحد قوله عما يتعلق به الصلوة ليتناول
المكان فان طهارته شرط على ما سياتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث او الخبث
وسببها وجوب الصلوة او وجودها ان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون
سببا للمتقدم وحكمها اباحة الصلوة او ما يضاهيها من قامت به وانما جمع الطهارات نظرا الى انواعها
ولا تشكل بالصلوة والزكوة لان الاتيان بالجمع في مثله احد الجائزين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص
الطهارة بذلك ان انواعها احق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة
والغلظ بخلاف انواع الصلوة والزكوة ولا تشكل بصلوة الجنازة لانها دعا للميت وانما ابتدا بكتاب
الطهارة لانها مفتاح الصلوة التي هي عماد الدين الواجب تعديتها بعد الايمان على كل عباد قال
رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة تبرك المصنف بتقديم الاية الدالة على فرضية
الوضوء على حكمها وان كان القاعدة في الدعاوي تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام
من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك
مجاز شايع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع النيات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الاية
يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وهو مذهب اهل الظاهر محدثا كان او غيره والجمهور
على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال
بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكروا كان كل من حصل وضوءا لزمه اذا قام الى الصلوة وضوء اخر
وفي ذلك تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء وان الحدث شرط وجوب الوضوء لانه النص فانه
ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا صعيدا
طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما اضمر قوله وانتم
محدثون كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين
الى التقوى بعد الضلال كراهة ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلالة واعترض على الاول بان الجلوس

في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بان الاية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم واية
التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول
سلمنا ان الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي الى وجوب القيام للوضوء لانه اذا
الصلوة لا يجوز ذلك الا اذا توضا قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان
ظاهر الاية غير مراد فلا يقتضي عبارته الوضوء على كل قائم فسلم الدلالة عن المعارض وسقط السؤال الثاني واعترض
بان الاستدلال بالدلالة فاسد ههنا لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز
ان يخالف البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب ان لا نسلم ان
مخالفة البدل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل
لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة بشرط نية التيمم ليست
بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال ففرض الطهارة الفا للتعقيب دخلت على الحكم
بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع
ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس على ما سيجي والى ان البلل الماء في
المغسولات لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف وقصاص الشعر منتهاه وغايته في الراس وفي القفا ملتقى
اللحاب والضم اعلاها وقوله وهو مشتق منها اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس
بشي لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بينهما تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز
والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل
في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكره في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض
الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرات القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني المرافق يشبه
كلا منهما فلا تدخل بالشك وتاويل كلام المصنف ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم يدخل
في قوله الى الليل ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها يعني ان الغاية على نوعين نوع يكون لمد الحكم اليها
ونوع تكون لاسقاط ما وراءها والفاصل بينهما حال صدر الكلام فان كان متناولا لما وراءها كانت للثاني والا
فللاول وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط بدليل ان الصحابة رضي الله عنهم وهم اهل اللسان
فهموا ذلك من اية التيمم فتبقى المرافق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمد الحكم
اليها فبقي الليل خارجا والكعب هو العظم الناتي والنشو الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام
عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال ان الكعب اسم للمفصل
ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المستفاد وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد
نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الناتي المتصل بعظم الساق
ومنه الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثدياها للنهود قوله والمفروض في مسح الراس اي المقدر على

جميع الفرضية مقدار الناصية وهو ربع الراس وهو كما ترى يشير الى انه يجوز من اي جانب كان واستدل
على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح
على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به
ان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته وورود نه قيل هو حديث واحد وقيل
حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية
والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واراده
المحل **وقوله** والكتاب مجمل فالتحق بيانا به جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يراد به
على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز
ان يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل
به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيانا له ولكن
الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعين
الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمنا ولكن لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما يثبت
بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمنا ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي
الملزوم **والجواب** اما لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن لان قوله بحمله على الاقل قلنا الاقل من شعرة والمسح
عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال
في المقدار والبيان انما يكون لما فيه من الاجمال وكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا
اجمال في المحل وكان من باب ذكر الخاص واراده العام وهو مجاز شايع وكان مستا وبين في العموم
والاصل وخبر الواحد اذا التحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب
والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفا اللازم ان الجاحد انما لا يكفر لانه موول وموجب الاقل والاستيعاب ماول
يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا وانما منعوا لما دل
عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لنا ولهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير
بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب **قوله** وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث
اصابع لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وهو الاصابع قيل هو ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل
فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى
قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء لما فرغ من فرايض الوضوء بين سننه والسنة هي
الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق اللائمة بالترك لا غير وسنن الطهارة اي
الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى
عن الجمع بخلاف السنة ذكرها وبع على عادتهم فانهم كانوا يتوضون من الاتوار وطريق غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء ان ياخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان

كبيرا لا يمكنه رفعه ياخذ عنه الماء باناء صغير ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل اصابع يده
اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمنى **وقوله** واذا استيقظ
المتوضي نقل عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي
خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه
الاكثرون ووجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب ولا يتوصل اليه الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل
اليد ثلثا فيكون الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة
في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان
دليلا على التورع والاحتياط **وقوله** وان اليد آلة التطهير مبناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
لكنه ترك لان طهارة العضو حقيقة وحكما يدل على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل
وقوله وتسمية الله في ابتدا الوضوء قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله صلى الله
وسلم لا وضوء لمن لم يسم ووجه ذلك ان النفي الجنس فبحقيقته يقتضي ان لا يكون وضوء الا بتسمية
واليه ذهب اصحاب الظواهر واحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به
نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل فحينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وهو افاد الوجوب اجيب بان خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله وليس
شي لانه لو كان كذلك لجازت به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبان النبي صلى الله عليه وسلم واظب
على الفاتحة في الصلوة من غير ترك دون التسمية فانه روي ان مهاجر بن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوءه فقال عليه السلام انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة وربما تمسك به مالك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال
اريد ان التسمية اشارة الى ان التسمية في الذكر دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على انه صلى الله عليه
وسلم توضا قبل ان يذكر الله وانها سنة مختار الطحاوي والقدوري والاصح ان التسمية مستحبة
وان سماها في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها وما روي
ان عثمان وعليا حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي انه صلى الله
عليه وسلم سمى فهو من باب قوله صلى الله عليه وسلم كل ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر ويسمي قبل
الاستنجا وبعده هو الصحيح وربما قيل يسمي قبل الاستنجا لانه من سنن الوضوء ويسمي قبله ليقع جميع
افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية وربما قيل يسمي بعد الاستنجا لان قبله حال كشف العورة وذكر الله
حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لم يبدا بذكر الله يستدعي التسمية في ابتدا الوضوء والاستنجا لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة
استحب بدايتها **وقوله** والسواك اي استعماله بحذف المضاف لان الباس والسواك اسم

بخشبة معينة للاستياك وينبغي ان تكون من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة
وتكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه
ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم
على عدمه فكان بدايع قوله والمضمضة والاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة
يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها حكت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض
لكيفيتهما نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف ما واحد لما روي انه صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بما واحد كساير الاعضا وتاويل
ما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد وقوله
ومسح الاذنين وهو سنة بما الراس لا بما جديد خلافا للشافعي فانه يقول هو سنة بما جديد قال
في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا نخالف خلافا للشافعي
او هذا المذكور في معنى يخالف وكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا
استدل الشافعي بما روى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه
ماء جديدا ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه واذنيه
بما واحد وقال الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الراس اما ان يكون
بيان الحقيقة وهو عليه السلم غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان
كالراس انما الراس ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين السببين في امر لا يوجب كون احدهما من الاخر
كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف من الراس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان
بما الراس وذلك يناسب الذكر عند مسح الاذنين بما واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة
وحكما جاز ان يمسحا بما واحد فلما اذا حكم الشرع بذلك فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجزي مسحهما
عن مسح الراس اجيب بان كون الاذن من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يترك ما ثبت بالكتاب كما ان
التوجه الى الحطيم لا يجزي لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب
فلا يجزي عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله وتخليل اللحية لان النبي صلى
الله عليه وسلم امره جبريل بذلك قال عليه الصلاة والسلم نزل جبريل عليه السلم يامرني ان اخلل
لحيتي اذا توضأت ووجه التمسك ان الامر للوجوب لا الاركان لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر
لانه انما لزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا افاد الوجوب فلا مانع عنه بخبر
الناسخة والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة

انه قال لما روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من ما فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت
المرة واحدة وعن هذا نقل عنه انه قال مسح اللحية جايز وليس بسنة ومعنى قوله جايز ان صاحبه لا ينسب
الى البدعة وهو المنقول عن محمد كما ذكر في الكتاب وقوله لان السنة يعني في الوضوء اكمال الفرض في محله والداخل
اي داخل اللحية ليس محل الفرض لعدم وجوب ايصال الما اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان
وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضو واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه ولهما حكم الخارج من وجه
والوجه محل الفرض وقوله خللوا لا يفيد الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث الاعرابي والاخبار
التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير التخليل فيها تصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف
بما اذا لم يصل الما بين الاصابع وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول
الجواز وترتب على الزيادة والنقصان وعيدا فتبين على ظاهره فلا بد من تاويل وهو من زاد على اعضا الوضوء او نقص
عنها او زاد على الحد المحدود ونقص عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو بثلثه
اوجه وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه تجاوز عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال
الله تعالى ولم تظلم منه شيا اي لم تنقص وقوله والوعيد لعدم رويته سنة اشارة الى الجواب الثالث
يعني انه اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك
ما يريبه الى ما لا يريبه قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه و
قوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه والظاهر ان الاول
اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة
وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذ العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه
والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية
وقاسه على التيمم في كونهما طهارتين للصلوة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا
بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في ان يبلغ استعمال الما المطهر في اعضا الوضوء هل يوجب الطهارة بدون
النية حتى يكون مفتاحا للصلاة او لا مدخل لكونه عبادة في ذلك وتقرير ذلك بما ان اعضا الوضو
محكوم بنجاستها في حق الصلوة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل
ذلك او لا كالثوب النجس وكما في حق الاداء بخلاف التيمم فان التراب لم يجعل مطهرا طبعا فلم يكن فيه الا معنى التعبد
ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يجعل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس
ملحق بالغسل لقيامه مقامه واستعاله النية لمرت من الحرج وقوله وهو ينبي عن القصد فلا يتحقق بدونه قال
يعني ان التيمم ينبي عن القصد والنية هو القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي النية وفيه نظر لانه ينبي عن
القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة والعام لا دلالة له على الاخص
ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل ولا دلالة لاحدهما على الاخر وقوله ويستوعب راسه بالمسح اي يستحب

ان يستوعب راسه بالمسح على ما اختاره القدوري وقوله وهو سنه يعني على اختياره وصفه الاستيعاب
ان يبل يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين
ويجرهما الى اخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن السبابتين
ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عايشه مسح رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال الشافعي السنه التثليث بمياه مختلفه لانه ركن في الوضوء وكان التثليث فيه سنه كغسل
الوجه واليدين والرجلين ولنا ان انسا توضا ثلثا ثلثا ومسح راسه مره واحده وقال هذا وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد روى عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وابي امامه الباهلي مثل ذلك قال
الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روي
عن عثمان وعلي انهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا قلنا المشهور عنهما
ما رويناه اولا قال المصنف والذي يروى فيه من التثليث يريد به ذلك يعني على تقدير ثبوته محمول
عليه اي على التثليث بما واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفه ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفه
انه اذا مسح ثلثا بما واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمره الاولى فكيف يسن
امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه ياخذ حكم الاستعمال لاقامه فرض اخر لا لاقامه السنه لانها تبع للفرض الا ترى
ان الاستيعاب يسن بما واحد قوله وان المفروض هو المسح دليل اخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح
يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنه والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا
لان السنه في الوضوء اكمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحا الى كونه غسلا وقوله وصار كمسح الخف تقريره
مسح الراس مسح الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء ليس بمثلث كمسح الخف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار
يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول
فاسدا قال ويرتب الوضوء فيبدا بما بدا الله بذكره ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه
مستحبا او سنه كما تقدم قوله فيبدا بيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الايه ووجه الاستدلال ان الفا للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد
ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوه واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف
على المرتب مرتب او لعدم القايل بالفصل ولنا ان المذكور في الايه حرف الواو وبعد الفا والواو لمطلق الجمع
باجماع اهل اللغه والفا دخلت على هذه الجمله التي لا ترتيب فيها فيقتضي اعقاب غسل جمله الاعضا من غير
ترتيب وتحقيقه سلمنا ان الفا للتعقيب تفيد تعقيب ما بعده لما قبله وما بعده غسل جمله الاعضا
غير مرتبه فيفيد تعقيبها للقيام الى الصلوه ونحن نقول به وليس الكلام فيه وانما الكلام في ترتيب الاعضا الداخله
فيها الواو وهو لا يفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف اجماع اهل اللغه ومنهم من يقول انه يفيد
الترتيب ومنهم من يقول يفيد المقارنه اجيب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا ان الواو للجمع المطلق
ذكره سيبويه في سبعه عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع

اللغوي

اللغوي وقوله والبدايه بالميامن فضيله اي مستحبه والميامن جمع ميمنه خلاف الميسره وذكر في المغرب ان البدايه
بالميامن والصواب بدا. وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب التيامن في كل شي حتى التنعل والترجل
التنعل لبس النعلين والترجل تسريح شعر الراس فصل في نواقض الوضوء معنى الفصل في اللغه ظاهر ويعرب الفصل
بانه طايفه من المسايل الفقهيه تغيرت احكامها بالنسبه الى ما قبلها غير مترجمه بالكتاب والباب لما فرغ من بيان
الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بدا بما ينافيه من العوارض لان العارض انما يكون متاخرا عن المعروض والنواقض
جمع ناقضه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو
المطلوب به والمطلوب ههنا من الوضوء استباحه الصلوه والمعاني الناقضه اي العلل المؤثره في اخراج الوضوء
عما هو المطلوب به وكل ما خرج من السبيلين اي خروج كل ما خرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر
واما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح واما عبر عن العلل بالمعاني اقتدا بالنبي صلى الله
عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث واحترازا عن عبارة الفلاسفه فان المتقدمين استنكفوا
عن ذلك الى زمن الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده فان قيل الكليه منتقضه بالريح الخارج من الذكر والقبل
فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما هو اختلاج
والقبل محل الوطي ليس فيه نجاسه تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيجي ووجه الاستدلال
بقوله تعالى او جا احد منكم من الغايط والغايط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند اراده قضا
الحاجه يستتر ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجي من الغايط حال عدم الما وهو لازم لخروج النجس فكان
كنايه عن الحدث لكونه ذكر اللازم واراده الملزوم والترتيب يدل على العليه واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في
الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف
يكون عله لنقضه لانه عله لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله وكلمه ما عامه تتناول
المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاه والدود ودم الاستحاضه
مستدلا بان الله تعالى كنى بالغايط على الوجه المتقدم عن قضا الحاجه المعتاد فلا يكون غيرها ناقضا قلنا
تقييد بلا دليل في مقابله ما يدل على خلافه وهو عموم كلمه ما قال والدم والقيح اذا خرجا من البدن خروج
النجس من بدن الانسان الى ينتقض الطهاره كيف ما كان عندنا وهو مذهب العشره المبشره وابن مسعود
وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدردا وصدور التابعين وقيد بالخروج لان نفس النجاسه غير
ناقضه ما لم يوصف بالخروج والا لما حصلت الطهاره لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها
ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعاده غسله بل يوجب غسل ذلك الموضع على ما
سياتي وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما بدا ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا
فكان تفسيرا للخروج ورد للباطن فان البادي خارج حتى ورد ما لم يسل نقضا على قولنا الخارج
من غير السبيل ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير اي يلحقه حكم هو التطهير والمراد ان يجب تطهيره
في الجمله كما في الجنابه حتى لو سال الدم من الراس الى قصبه الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل

الى قصبة الذكر ولم يظهر ان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك
اذ الاستنشاق فرض في الجنابة وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قاء فلم يتوضا ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي اي امر تعبدنا به كلفنا الله
به من غير معنى يعقل اذ العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع
وهو المخرج المعتاد والياء في تعبدي يجوز ان يكون للنسبة ويجوز ان يكون للمبالغة كما يجري في احمري ويجوز
ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضا كما في المني بطريق الاولى لان الغائط اخس
من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الاعضا الاربعة امر تعبدي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
الوضوء من كل دم سائل خرجه الدارقطني ووجه فرضيته وقوله عليه السلام الماء من الماء والاخلاق في وجوب
الغسل بسبب خروج المني فكان معناه توضؤا من كل دم سائل عن البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر
لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو ابلغ لونه وانجا فان الامر
اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب ان في تركه تكذيبا له وهو
ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا
ذاك مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف
في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رعف اذا سال رعافه قال المطرزي وفتح
العين هو الفصيح ووجه التمسك به من وجهين احدها الامر بالانصراف وهو ابطال العمل المنهي عنه
المفضي الى الناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة اصابت
ثوبه او بدنه من الرعاف اجيب بان الامر بالبنا يابا ذلك فان البنا اذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثاني الامر
بالوضوء والامر للوجوب وارادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول قال وقع في
الشرح ذلك اذ غسله فه بعد القيء وقيل الا تتوضا وضوءك للصلوة قال عليه الصلاة والسلام هكذا
الوضوء من القيء ذلك بقرينة فانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل
الا تتوضا وضوءك للصلاة والثالث انه امر بالبنا وادناه الاباحة واباحة البنا بعد العمل الكثير لا بعد
انتقاض الطهارة باطل بالاتفاق قال الناعز واجب بالاتفاق وكذا الانصراف والوصي لنا سبب
احكام المعطوفات لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم الا ترى الى قوله كلوا من رزقكم
واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والثاني للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه اولى لانه اتباع
الضعيف للقوي قوله وان خروج النجاسة اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق
القياس والمصنف ظهر عن حد وعظم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج الى ذكر
الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا ان نذكر ذلك اجمالا فنقول القياس ابانة مثل حكم احد
المذكورين بمثل علته في الاخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل

مخصوصا

مخصوصا بحكمه بنص اخر كشهادة خزيمة وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وان يتعدى
الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز
عنه بكل قيد من القيود فموضعه اصول الفقه اذا عرف هذا فنقول اما الاصل فيما نحن فيه فهو
الخارج من السبيلين اعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو ان لخروج النجاسة اثرا في زوال
الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان الاتصاف
بالحدث لا يقبل التجزي وعلى معنى غير معقول وهو اقتصاره على الاعضاء الاربعة واما الفرع فيه فهو الخارج
من غير السبيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا
خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو معلول بذلك الوصف
لظهور اثره في جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك
في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة
اضطرارا ضرورة تعدي الاول انه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل
التغير واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
اجاب المصنف بقوله غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء
فان قيل قد ذكرتم ان من شروط القياس ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر والسلم وجوده
في محل النزاع لما روي انه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضا فانه يدل على ان قوله تعالى او جاء احد منكم من
الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب ان ذلك محمول على القليل كما ذكر في الكتاب
ويجاب عما قيل ومن شرطه ان لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك
الشرط ليس بمتفق عليه فجاز ان يكون اختيار المصنف خلافه ولقائل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل يشتمل
على معنى معقول ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية
المعقول فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين احدهما
ان الاول معقول لما ذكرنا ومشروع باعتبار الشرع حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للاول
اولى من عكسه لا محالة والثاني ان الشرع لما اعتبر الاول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل
جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الاعضاء الاربعة تيسيرا علينا فكان الثاني من ضرورات الاول
فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل ان يمنع من الكلام
فهو ملء والا فلا وفرق بين ملء الفم وغيره ان الفم يتجاذبه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا
والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضمه يبطن واما الحكم
فلان الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا
ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى اخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين
حكمهما فقلنا اذا كان كثيرا يتيقن انه يخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا

واذا قل لا ينقض فنصير تبعا للريق واليه اشار بقوله لانه يخرج طاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملا الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج طاهرا ليس دليلا لقوله وملا الفم ان تكون حالا الى اخره بل هو دليل لقوله وملا الفم في القول زفر قليل القي وكثيره سواء لان زفر لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا لما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض اباه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل انه قال القلس ما خرج من الفم ملا الفم او دونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع لنا فيها فكان اقطع في الالزام ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا فيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمراد لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر قوله وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة اي دفعة من القي اسنده الى ... بالاثر والظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم فصار كقوله عليه الصلاة والسلام قوله واذا تعارضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين المتعارضين ان يعمل بهما ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن وان لم يمكن تهاترا فيصار الى القياس وان تعارض القياسان يعمل المجتهد بايهما شاء وفي مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضا وما رواه زفر من قوله القلس حدث والعمل بهما ممكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القي ملا الفم من لوازم الحدث ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل قوله والفرق بين المسلكين اي المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله عن ان الخروج الى اخره فلا نعيده ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملا الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس لان له اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس ولذلك التلاوات المتعددة السجدة تتحد باتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير اتحاد الغثيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو مروي عن ابن جعفر ذكره في جامع الكرخي

وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا اختاره المصنف ولهذا قال هو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدته تظهر فيما اذا اخذ منه بقطنة فالقاها في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة ومعناه ان الخارج النجس من بدن الانسان الحي يستلزم كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان الضمير في قوله انه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه ان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني انه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس لان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الاخر والجواب عن الاول ان تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بان غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل محدثا لا يمنعه حال محمد ما جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس واجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت وقوله وهذا اي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بملا الفم اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما ان نزل من الراس او ارتقى من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف انه نجس لمجاورته ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما ان البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض فان قيل ينقض بلغم يقع في النجاسة ثم رفع فانه يحكم بنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن يقل ثخانته فيقل لزوجته فاذا قل لزوجته ازداد رقة فجاز ان يتخلل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام لو ايعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا ولو قاء دما فاما ان يكون مجمدا وهو العلق او مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملا الفم لانه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملا الفم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه قيل وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذلك في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة واختاره المصنف وقوله ولو نزل الى ما لان اي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل والدم

والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر رحمه الله
قال والنوم مضطجعا لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب حكما والنوم
مضطجعا وهو ان يضع النائم جنبه على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة
والثابت عادة كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوءه فانه يحكم بنقض وضوءه لان العادة جرت
عند الدخول في الخلاء للتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا اي على احد وركيه والاتكاء
افتعال من وكا معتل الفاء مهموز اللام مقدر مستعمل فابدل التاء في اتكا من الواو وادغم اصله اوتكا فان التاء تبدل
من الواو في افتعل وغيره لان الاتكاء تزيل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون للمتيقظ وكذلك الاستناد الى شيء
جدار او حائط بحيث اذا ازيل سقط وهو ليس من اصل رواية المبسوط وانما هو من اختيار الطحاوي لان الاسترخاء
يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه
على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيأمن من خروج شيء منه قوله بخلاف حالة القيام والقعود والركوع
والسجود في الصلوة يعني اذا كان على هيئة سجود الصلوة متجافيا بطنه عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين
اما اذا كان بخلافه فينتقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع انه انما يكون حدثا في هذه الاحوال
اذا كان في الصلوة فاما اذا كان خارج الصلوة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية لان بعض الاستمساك
باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء واذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا
يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بدلالة السبب ما دام يغلب
فلانه لا يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اي في كون النوم
غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف
عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي
ان يروي عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي
وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده وقد سند هذا الحديث الى ابن عباس ووجه
التمسك من هذا الحديث من وجهين الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثاني اثباته على من نام مضطجعا
مؤكدا بانما وهي انما للحصر واحدهما ان الوضوء منحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند
والمتكي كما مر اجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو لتأكيد الاثبات ولئن سلمنا فضعفه افادت الحصر في
المضطجع والمتكي والمستند لحقوقه بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فانه اذا نام استرخت
مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على
المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه فان قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان اصل
الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فيتناقض اول الحديث واخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك

باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال والغلبة على العقل بالاغماء والجنون الجنون بالرفع عطفا على قوله والغلبة
والجر خطأ لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء
ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ وقوله لانه اي لان كل
واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم ينتبه بالتنبيه دونهما والاغماء حدث
في الاحوال كلها يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم
لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله صلى الله عليه وسلم
لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه والحق به ذلك اذا يلزم من ان يكون ادنى
الغفلة ناقضا ان يكون اعلاها ناقضا والسكر اذا حصل به في المشية تمايل كالاغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون
ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوى من الصحيح والاولى ان يقال انه ناقض اعتبارا
عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره قوله والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود احتراز عن صلوة
الجنازة وكلامه واضح ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك منكم الحديث رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان
عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء
وضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلوته قال الا من ضحك منكم الحديث ورواه
اسامة بن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسلا ومسندا الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ومثله
اي ومثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواته معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد
كابي موسى رضي الله عنه يترك به القياس فان قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركية وكان موضوعا واجيب بانه ليس في خبر الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع
الذي كان يصلي فيه ركية وراوي المسجد كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى فان قيل لا يصح من
وجه اخر وهو انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة بقهقهة والذين
كانوا خلفه اصحابه واجيب بانه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن
الظن بهم رضي الله عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر معصومين ولا عن الكبائر على تقدير
كونه كبيرة قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وصلوة الصبي وصلوة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلوة النائم فان الوضوء لا يفسد
في جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك واضح ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء
فليس ههنا مدخل قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبسم
ولو في الصلوة قال والدابة تخرج من الدبر ينقض الوضوء الدودة التي تنشأ في البطن اذا
خرجت من الدبر نقضت الوضوء والتي تنشأ في الجرح اذا خرجت منه او لحم سقط منه لم ينقض لان
نفس الدودة ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلوة معها فلم يبق من النجس الا ما عليها وذلك
قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض والخارج من الدبر

النساء في نقض الوضوء فسلنا انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما يدب على الارض فربما يتوهم ان المراد بها ما
يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينتقض فنفسره بيانا لذلك وقيل قد تقدم في كلام المصنف انما اجمع
حدثنا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لان النجس بطريق الفرض يعني لو كان ثمه نجس فهو ما عليها وهذا ليس
بصحيح ان على تقدير الشرطية ان كان على هذا الوجه لكن ثمه نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح ان ما لا يكون
حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن
نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث والاول صواب ويجوز ان يقال اطلق النجس
على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس
قوله بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة متصل بالفساء يعني انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة وذكر
الرجل لانها لا ينبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة وهي التي صار سبيلاها واحدا يستحب لها الوضوء
احتمالا ان يكون فسا واختلف في عين الريح نجس ام يتنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج
منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال يتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها
لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا ينجس بها فيقال اذا كان الخروج من الدبر
محتملا ينبغي ان يكون الوضوء واجبا واجيب بان كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل
كالشك في الحدث وقال ابو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد رضي الله عنه
وقيل ان كانت منتنة والا فلا وقوله نفطة مثلثة في نونها الحركات الثلاث وهي ما يخرج باليد ملآن ماء
من قولهم انتفط فلان اي امتلا غضبا فاذا قشرت فاما ان يسيل الماء عن راس الجرح او لا وسماه جرحا لان
قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما اعاد هذه المسالة وان كانت تعلم مما تقدم
ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او ليعلم ان حكم الماء حكم غيره ان الماء لم يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس
كغيره وهذه الجملة يعني قوله ماء او صديدا وغيرها وقوله هذا اي الذي ذكر انه اذا سال نقض انما هو
اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج
وهذا مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي
لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه
وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به

فصل في الغسل

معنى الفصل في اللغة ظاهر
وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالكتاب
والباب فان توصل الى ما بعده نون والا فلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل
الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض
بمعنى المفروض والواو في قوله وفرض الغسل اما للاستئناف واما واو المحض للعطف على قوله ففرض الوضوء
والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله وغسل سائر البدن اي الباقي وقوله
صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة اي السنة قيل خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق
والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط
وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر

والمونث

والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقوله فاطهروا اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة
وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لان في غسلهما
من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بان يكتحل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق
لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض ايضا في الجنابة قوله بخلاف الوضوء جواب
عن قياس الشافعي رضي الله عنه الغسل بالوضوء ان الواجب فيه غسل الوجه لا جميع البدن والمواجهة فيهما
اي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روي جواب عن حديث الشافعي بحمله على
الوضوء بدليل ما روي ابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال وسنته ان
يبدا المغتسل سنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه
قال في النهاية وهو منقول عن الامام حميد الدين الضرير رحمه الله وانه اصح وفي بعض النسخ النجاسة و
ليس بصحيح لان لام التعريف اما ان تكون للعهد وللجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تابا ه فان العهد يقتضي
التقدم اما ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقلها وهو الجزء الذي لا يتجزى
غير مراد ايضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله لئلا يزداد باصابة الماء وهذا التعليل الذي ذكرناه لا يزداد
عند اصابة الماء قال لان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه ان يحمل على تحسين النظم
وقال بعض الشارحين انما يتعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين ولا ذلك لجواز ان تكون اللام لتعريف
الماهية وليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان توجد في الاقل وغيره وذلك
فاسد لما مر وقوله ثم يتوضا وضوءه للصلاة الا رجليه احتراز عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ان الجنب يتوضا ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف
سائر الاعضاء لان التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم
ان المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا وقوله ويبدا بازالة النجاسة نكرا رواعا
لبيان التعليل والظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فان ميمونة رضي الله
عنها قالت توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه
من الاذى وقوله وليس على المراة ههنا امران نقض الضفائر وبلها اما نقضها فليس بواجب اذا بلغ الماء
اصول الشعر بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة حين قالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر
راسي افانقضها اذا اغتسلت اما يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ولا يقال به خبر واحد فلا يجوز به
الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لان الشعر ليس من كل وجه بدن والامر بالتطهير له او لان مواضع الضرورة
مستثناة كداخل العينين واما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وقوله في الصحيح احتراز عما روى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انها تبلها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف اللحية
فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها وفي تخصيص المراة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل
اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ظاهر الحديث يدل
على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب قال والمعاني الموجبة للغسل اي العلل الموجبة
واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه

فكيف يوجه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة
عند عامة المشايخ ورد بان الغسل يجب اذا وجد احد المعاني المذكورة سوا وجدت الارادة او لم تو
جد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة واورد عليه الحيض والنفاس ولو ريد ما في معناها
لاندفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة قيل هذا
اللفظ باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما
لانهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى لا يجب الغسل اذا زايل المني من مكانه عن شهوة وان خرج من
غير دفق ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه يوجب الغسل بالاتفاق واما
ان يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس في كلام المصنف ما ينافيه
ولا يحصره على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها وربما
يبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى اخره بعض بيان وقال الشافعي رحمه الله خروج المني كيف
ما كان يعني سوا كان بشهوة او بحمل ثقيل او سقطة من مكان مرتفع او غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله
عليه وسلم الما من الما اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا و
الجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة فالامر بالتطهير
يتناول من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المراة قيل انما
ذكره ليخرج قضا شهوته بالبطن فان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك والمحتلم
وجب عليه الغسل لحديث ام سلم في بعض الفاظها انها لما سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى
في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم احدا لذلك لك فقالت نعم فقال صلى الله عليه
وسلم فلتغتسل والحديث يعني قوله الما من الما محمول على خروج المني عن شهوة توفيقا بين الادلة
ولان قوله من الما يتناول المذي والودي وليس فيه غسل بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل
على حالة الشهوة بحديث ام سليم وقوله ثم المعتبر ظاهر وثمرته تظهر في من مسك ذكره
بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكن الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من احليله بلا
شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما ولهما
انه متى وجب من وجه بعينه انا ذكرنا ان للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت
في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية
لا يجب والباب باب العبادة فنوجبه احتياطا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك ان الخروج
على وجه الشهوة قد وجد والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان مدار الغسل
بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة اجيب بان الوجوب هاهنا راجح لان الموجب
اصل اذ الخروج بنا على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعدم المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به
وقيل قوله قياس وقولهما استحسان والخايف من الريبة ياخذ بقول ابي يوسف وقوله والتقا الختانين
الختان موضع القطع من الذكر والانثى ومن عادتهم اختتان الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط
لوجوب الغسل فانه لو انزل وجب بالاجماع وانما ذكره نفيا لقول الانصار رضي الله عنهم فانهم كانوا

لا يوجبون الاغتسال بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الما من الما ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا معتبر في هذا المعنى لا يقبل
التاويل والتا فانا بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة
لقوله الما من الما لما ذكرنا من تاويله وبالايلاج في الادمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد ترك ذكر
الحديث في التقرير تاييد الله وفي قوله وتوارت الحشفة اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجبه ولكن
يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقوله ولانه سبب للانزال
بيانه ان الشي الذي يترتب عليه الحكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام ذلك
الامر الخفي ويرتب عليه الحكم وههنا التقا الختانين سبب للانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه
الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني فيقام الالتقا مقام الانزال كما في السفر
مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر والالتقا مجاز للايلاج لانه سببه وكذا الايلاج في الدبر
بكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضا الشهوة من القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة
والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى ان محاذاة الامرد في الصلوة تفسد صلوة غيره كالمراة
ويجب على المفعول به احتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلانهما يوجبان فيه الحد
الذي الاحتياط في تركه فلان يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه اولى واما عند ابي حنيفة
رحمة الله فلانه يحتاط في الحد فيتركه فيحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه
وقوله بخلاف البهيمة وما دون الفرج متصل بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال
مقامه اي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل
بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فانه لا يجب الغسل
ايضا لنقصان السببية اذا لم ينزل قال والحيض والنفاس لقوله تعالى حتى يطهرن اختلف
الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في
معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والقراة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه
انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال انه بلا مرية ومنهم من حمله على ان
معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن
الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزي هذا الى الامام حميد الدين وفي الكل
نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما
في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهارة لا يوجب الطهارة ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع
وجود الانقطاع بعده وكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما يرد على ذلك
ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس
من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن والتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وتوعد دفعا للحرج
ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني وكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اد

ابليس ان نفس الدم لا موجب شيا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى عيا حرمة القربان التي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان ينتهي الحرمة به ويكون ما موراته والا كانت حرمة موبدة وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وبقوله فاتوا حرثكم انى شيتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه الاية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دايما اولى واما النفاس فانما وجب الاغتسال فيه بالاجماع وقوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان للغسل المسنون لص يعني القدوري على السنة يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة بدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو اقوى ابهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رضي الله عنهما ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه سمرة بن جندب رضي الله عنه وقوله فبها ونعمت اي بالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ بالسنة وبهذا اي بهذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما او على النسخ بدليل ما روي عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنه انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم بروايح بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهار الفضيلة قال صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله ازياد فضيلتها انها يودي جمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه وفايدة الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة عند ابي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرايحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شا الله تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضو لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضو رواه ابو داود باسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضو كان الواجب ان يذكرهما في فصل الوضو اجيب بانهما يشابهان المني فذكرهما في فصل الغسل ولا وجه ان يقال انما ذكرهما ههنا لان احمد رحمه الله يقول يوجب الغسل في رواية فذكرهما ههنا نفيا لما يقوله فان فسد ذكرهما تصريحا بالنفي بقول مالك رحمه الله فانه يقول بوجوب الوضو بها فان قيل نقض الوضو بالودي غير منصوص على التفسير المذكور في الكتاب انه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضو بالبول فلا يجب بالودي بعده اجيب باجوبة منها انه اذا بال فتوضا ثم اودى فانه يجب عليه الوضو ومنها ان من به سلس البول اذا توضا للبول ثم اودى حال بقا الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضو يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ما ثور عن عايشة رضي الله عنها وانما مرادها مني الرجل خاصة لان مني المراة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق واصفر كما

بحا

١٢

جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لمني الرجل والمراة ان يقال ما دافق يخرج من بين صلب الرجل وترايب المراة باب الماء الذي يجوز به الوضو معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طايفة من المسايل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارة شرع في ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الما المطلق الطهارة من الاحداث غليظا كان الحدث او خفيفا جايز بما السما والاودية والعيون والابار وما البحار لقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي وجه التمسك ان الله تعالى ذكر الما في الاية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الاية تدل على ان الما المنزل من السما طهور وليس غير المطر منزلا من السما لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض وقال انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها وسياتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبويب لما يجوز به الوضو ذكر ذلك ولا يجوز بالما الذي اعتصر من الشجر والثمر على انها موصولة هكذا المسموع قوله لانه ليس بما مطلق لانه اطلاق الما لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ما بير او بحر او عين وما اعتصر من شجر او ثمر وقال هات ما لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا والحكم وهو الطهارة عند فقد الما المطلق منقول الى التيمم قال تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وقوله والوظيفة الى اخره جواب عما يقال الما المعتصر من الشجر والثمر وان لم يكن ما مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق ووجهه ان الوظيفة في هذه الاعضا تعبديه فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه ومعناه ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى لوجود ها حسا فجاز فيها الالحاق على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولقايل ان يقول هب انه لا يمكن التعدي بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب ان ساير المايعات ليس في معنى الما من كل وجه لان الما مبذول عادة لا يبالي بخبثه وساير المايعات ليس كذلك فان قلت فكيف الحقته به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والما والمايع سيان في ذلك وكونه مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله وفي الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله فاخرجه عن طبع الما كالنبيذ لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الى اخره ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ما الباقلي والمرق نظير الما الذي غلب عليه غيره وكان فيه صنعة الكف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالما كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالما كانت الاربعة كلها نظير الما الذي غلب عليه غيره والباقلا اذا شددت اللام فهو مقصور واذا خففت فيمد ود وما الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع وقوله ما تغير بالطبخ المراد بالتغير الثخونة فانه يصير مرقا وقوله بغير احد اوصافه التي هي اللون والطعم والريح اشارة الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز الوضو به وفي النهاية لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض فتغير ما ولا من حيث اللون

والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير وكذا اشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير احد اوصافه اجيب بان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا ينجسه شيء اي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله اجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق في عدم جواز التوضي بهما والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران وسند الحكم وقوله هو الصحيح لانه خالطه طاهر فغير احد اوصافه كماء الزعفران واعلم ان ما ذكر في المختصر ان كان على الاطلاق كما يفهم من ظاهر لفظه كان من رواية المختصر والمروي عن ابي يوسف وقوله وقال الشافعي طاهر وقوله واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير يعني انها للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزمزم وماء البير والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم فيبقى الاعتبار للمخلوط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فالماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز وقوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل ان الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون لونه كلون الماء او لا فان كان الثاني كاللبن وماء الزعفران والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجز وان كان الاول كالبطيخ والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقة اذ وجود الشي المركب باجزائه فكان اعتبارها اولى وقوله بغير ما خلط به غيره انما قيده به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به وقوله الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز به لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر الا اذا صار غليظا لا يمكن تسييله على العضو لزوال اسم الماء عنه وقوله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به اراد بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره ذلك بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة او كثيرا وفي بعضها قليلا كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى ان قال شبه فعيلا بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله تنبيه احتراز عن قول مالك فانه لا ينجس الماء عنده اذا لم يتغير واثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل هو ما لا يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان ما كان يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلة تسع خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن يسع فيها قربتان وشي ولنا حديث المستيقظ من منامه

وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فتحقيقه النجاسة اولى ان يكون نجسا وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فلانه نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف الماء يقينا واما على الشافعي فلانه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على ما نهى به ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم وكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز ان النهي للبول للتنزه لا للنجاسة وتقييده بالدائم يدل على ان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بمعتاد في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون في التقييد فائدة وكلام الشارح مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ما دام فيدخل تحت اطلاقه اجيب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض قوله والنبي عليه السلام الخ جواب عن حديث مالك بانه ورد في بير بضاعة وهي بكسر الباء وضمها بير قديمة بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقي منه خمسة بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهلت تاريخهما جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محل حمل وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يمكن تهاترا وان امكن الحمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم الحديث على غيرهما فعلنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدل المصنف رحمه الله في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بير بضاعة فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز تاما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام وكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معنيين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا وهو كلام حسن من باب قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد على قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة

من شانها التطهير وما بين بضاعة بخسه شي لا ما غير لونه الى اخر لكونه جاريا ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهر اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث وقوله وما رواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه ابو داود معناه لا يصح التعليق بهذا الحديث اي اسناد ضعفا ضعفه ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني شيخ محمد بن اسمعيل البخاري رحمهما الله وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي متنه اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه جابر رضي الله عنه واخذ به ابرهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها الجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريج ان رجحاه من بيانه فبقي محتملا وكذلك قوله لم يحمل خبثا محتمل يحتمل ما قال الشافعي اي لا يقبل النجاسة ويحتمل ضعفها ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فيتنجس واذا كان كذلك لم يمكن التمسك به صحيحا قال والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك بانه اذا اغتسل به وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذ ثانيا لا يكون فيه شي من الماء الاول وقيل ما يذهب بتبنه وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانا قيل والاصح ما يعده الناس جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو طاهر وقوله اذا لم ير لها اثر اي لم يبصرها اثر اشارة الى ان النجاسة لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من جانب اخر وان كان صغيرا فان كان اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ قوله والغدير العظيم الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر اي ترك ما السيل وقيل بمعنى فاعل من غادر وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه واعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه اي وصل الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك فانه اذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الاخر فهو مما لا يخلص بعضه ببعض والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالحباب فان الماء وان لم يعلو يتحرك ثم اختلف هولاء في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر وبه اخذ ابو يوسف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروي عن محمد رضي الله عنه انه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الاول ما ذكره في الكتاب ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء

يكون

يكون في البيوت عادة ووجه الثاني ان التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي ويغسل اليد الا ان التحريك بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس ووجه الثالث ان مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة فان الغماس ان ينجس في اكثر الماء الا انه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فالمعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتاخرون الى انه يعرف بشي اخر غير التحريك فمنهم من اعتبره بالكدرة فقال اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص والا فلا وروي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقي زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما يخلص والا فلا وروي عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص الى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في رواية وبقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضي خان ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قايمة والمصنف رحمه الله اختار المعتبر ذراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قايمة توسعة للامر على الناس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ان المعتبر فيه ان يكون ذراعا وقول اخرين ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن ابي يوسف انه لا ينجس الا اذا ظهر اثرها فيه اي في موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة لعموم البلوى فيه قال وموت ما ليس له نفس سايلة اذا مات ما ليس له دم سايل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها في الماء لم ينجسه وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي رحمه الله يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم والتحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الادمي فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا ماتت فيهما ميتة ولا ينجس الخل والثمار اجاب بقوله ان فيه ضرورة ولنا ما روى ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال فيداي في مثل هذه الحادثة فانه سئل صلى الله عليه وسلم عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سايل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزايه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذا الغرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل سلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوس ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة ودبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم لعارض بان اكلت ورق العناب حلال مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحه

المسلم اذا لم يسل منها الدم لا يحل وانه اذا سال قامت اهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لانيانه بما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الا صليه وانما قيد بقوله عندنا لموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلوته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها فاستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فينجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم **وقوله** والحرمة ليست من ضرورتها النجاسه جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس **قال** وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده ما يعيش في الماء يعني ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقيل انما قال في المسلة الاولى بنجسه وفي هذه لا يفسده لان الموت في المسلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فناسب نفيه وفي الثانيه في معدنه ولا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده **وقال** الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر يعني من قوله ان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسه قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبايح على ما سياتي **والجواب** ان المذكور في كتاب الذبايح وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى عنه فيكون الالزام عليها ولنا انه مات في معدنه وهو طاهر وكل ما مات في معدنه وكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال محها دما اي تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسه في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة وفيها دم لا يجوز صلاته لان النجاسه ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضي ان لا تعطى للوحوش والطيور حكم النجاسه اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلون بالدم في العروق والمح في البيضه واشباههما وليس البر كذلك **وقوله** ولانه لا دم فيها اي في هذه الحيوانات اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس كما تقدم واذا ماتت في غير الماء كالخل والعصير والحليب ونحوها قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمه وهو رواية عن ابي يوسف وقيل لا يفسده وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفه وهشام عن محمد لعدم الدم وهو الاصح اطرادا. قيل في كل واحد من التعليلين نظر اما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز واما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يثبت بعلة اخرى **والجواب** عن الاول انه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطى حكم النجاسه في معدنها فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها وعن الثاني ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو الا غير والضفدع البري والبحري فيه سوا وانما يعرف البحري من البري بان البحري ما يكون بين اصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن **وقوله** وما يعيش في الماء بيان ان المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه لما ذكرنا في اول

البحث وماي المعاش دون ماي المولد كالبط والاوز ونحوهما مفسد **قال** والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث. قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس كما روى محمد عن ابي حنيفه رحمهما الله وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسه الحقيقيه بساير المايعات يجوز عنده **قوله** خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله للشافعي في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي اخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر لهما اي مالك والشافعي في قول ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال **والجواب** انه المحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السما ماء ليطهركم به تطهيرا والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا لنهايته فيها استدلت به على تطهير الغير فضلا عن التكرار منه وقول زفر ان الاعضاء طاهرة حقيقة معناه ان اعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما فالماء المستعمل فيها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه باحدهما ابطال للاخر واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن ابي حنيفه رحمهما الله وهو المختار للفتوى لعموم البلوى **وقوله** لان ملاقاة الطاهر وهو الماء الطاهر وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا توجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر الا انه اقيمت به قربة ولاقامتها تاثير في تغييره اقيمت به فتغيرت بذاي بالاستعمال صفة الماء كمال الصدقة الذي اقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فيمسحون به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه ووجه الاستدلال لابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم الحديث انه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقيه هو البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه **وقوله** ولانه ماء اي ولان الماء المستعمل ماء ازيل به احد المانعين من جواز الصلوة وهو النجس الحكمي فينجس قياسا على ما ازيل به المانع الاخر وهو النجس الحقيقي ولما بان نقول المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا يخلو اما ان يتحول هذه الصفة منه الى الماء او لا لا سبيل الى الاول لان الاعراض لا يقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء **والجواب** ان كلامنا ليس في المتوضي وصفته وانما هو في ان اعضاء الوضوء متصفه بالنجاسه حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي اقيمت به قربة وقد اقمنا الدليل انفا على ان لاقامتها تاثيرا في تغيير ما اقيمت به فصار الماء بها نجسا شرعا كمال الصدقة ولا نعني بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقيه لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز ان تعتبر قايمة بمحل بعد اعتبار عن قيامها بمحل اخر الا يرى ان الملك للبايع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البايع اليه وبعد ما ثبت نجاسته اختلفت الرواية في غلظها وخفتها فروى الحسن عن ابي حنيفه انه نجس نجاسه غليظه اعتبارا بالمستعمل في النجاسه الحقيقيه فيقدر بالدرهم وروى ابو يوسف عنه

وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف فان اختلاف العلما يورث التخفيف كما سيجي وقوله و
الما المستعمل بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا آنفا ولانه يتضمن بيان السبب فصار
من الوسايل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الما مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هو ازالة
الحدث وقصد القربة وعند محمد قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي رحمهما الله ازالة الحدث لا غير
فلو توضا محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ولو توضا رجل متوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع
ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة ولا عند الشافعي
لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضا المتوضي لقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا
لزفر والشافعي رحمهما الله استدل لمحمد بقوله ان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه اي الى الما المستعمل
كما قررنا وانتقالها بازالتها عن محلها وازالتها بالقربة كما في مال الصدقة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض
ايضا موثر لان التغير عندهما انما يكون بزوال النجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الما وقد انتقلت
الى الما في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الما بالامرين جميعا وقوله
ومتى يصير مستعملا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماونا رحمهم الله على ان الما ما دام مترددا في العضو لا يسلبه
حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان وانما اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب اصحابنا الى انه كما زايل العضو صار مستعملا
حتى لو اصاب ثوبه نجس وقالوا ان من نسي مسح راسه فاخذ من لحيته ما ومسح به راسه لا يجوز واختاره المصنف
وقال الصحيح انه كما زايل العضو والكاف هذه تسمى كاف المفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا
اي فاجات روية زيد ومعناه يصير الما مفاجيا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف
الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا وقوله لان سقوط الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده وقيل في جواب حكم الاستعمال مسقط في المنديل والثياب
للحرج وهو مناقض لاصل المذهب ولعل المخلص ان يقال ثبوت حكم الاستعمال عند الانفصال عن
العضو في الجميع والحرج فيه اذ المختار من الاقوال للفتوى انه طاهر غير طهور قال والجنب اذا
انغمس في البير جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الما عند ابي يوسف و
الرجل ولم ينجس الما عند محمد ولم يطهر ولم ينجس الما عند ابي حنيفة رحمه الله وقيل بقوله لطلب الدلو
لانه لو انغمس للاغتسال للصلوة فسد الما عند الكل لابي يوسف في بقا الرجل نجسا ان الصب عنده
شرطا خاصة صحة الاغتسال هذا لان القياس يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الما باول الملاقاة وانما جعل
ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والما الجاري اقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته
فيشترط تحصيلا للمامور به بقدر الامكان وهذا الشرط لم يوجد فلم يخرج فيه واتنافه يستلزم انتفا
المشروط وفي بقا الما طاهرا ان استعمال الما لاحد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم ولا سبب له غيرهما
وقد تنفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفا اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنه وان لم يوجد
سقط وبه يصير الما مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك اشتراط الصب فانه اذا لم
يكن شرطا لا يستلزم انتفاوه انتفا الحكم وفي طهارة الما عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الا اقامة

القربة بالنية ولم يوجد فكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد المغصوب فينتفي الحكم بانتفايه ولابي حنيفة رحمه الله
في نجاسة الما اسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة فان الما يصير به مستعملا وان لم يوجد النية لانها
ليست بشرط لسقوط الفرض وفي بقا الرجل نجسا لبقا الحدث في بقية الاعضا وقيل عنده بنجاسة الرجل
بنجاسة الما المستعمل لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس فصار الما مستعملا
والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته وعنه ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو
اوفق الروايات عنده لكونه اكثر مناسبة لاصله فعلى الاول اقوال ثلاثة لا يجوز له الصلوة ولا قراة القران
وعلى الثاني يجوز له القراة دون الصلوة كالمحدث وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول ابي يوسف
ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله كما بينا قال وكل اهاب دبغ فقد
طهر يتعلق بدباغ الاهاب ثلث مسايل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلوة فيه وهي
تتعلق بكتاب الصلوة والوضوء منه بان يجعل قربة وهو يتعلق بهذا الباب وانما قال والصلوة فيه
بان يجعل ثوبا ولم يقل عليه بان يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في الثوب بيان في المصلى
لزيادة الاشتمال ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة بالثوب دلالة والاولى
ذكر الحكمين الاخيرين وان كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون
باطنه فيصلي عليه لا فيه وانما قدم الخنزير على الادمي لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير
الادمي في ذلك اولى واستدل على الطهارة دون الاخيرين لان ثبوتهما يستلزم ثبوتها بقوله صلى الله عليه
عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة حجة على مالك رحمه الله
في جلد الميتة فانه يقول بانه لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاشيا دون المايع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن
والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والادمي خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او
بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب اجيب بانه قياس فيه ابطال النص وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ايما اهاب دبغ الحديث والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم الجلد غير مدبوغ كذا قاله الخليل و
الاصمعي وليس ذلك داخلا في عموم قوله اهاب دبغ ليجوز تخصيصه ولا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله وحجة
على الشافعي عطف على قوله على مالك فان الشافعي رحمه الله يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص
الكلب موافق لما ذكر في الاسرار وذكر في المبسوط ان كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا
على جلد الخنزير والادمي وعلى هذا لا فايدة في تخصيصه وقوله وليس الكلب بنجس العين جواب عن قياس الشافعي
الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب
الى ذلك قال شمس الايمة في مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب
في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير وقيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا
وليس بنجس العين لذلك ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك
وهو جايز كالدهن من الخمر للاراقة وهو مختار المصنف وقوله خلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير لانه
نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه فان قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف
فيجب ان يرجع اليه الضمير اجيب بان المضاف قد يكون مقصودا امثال ان يقول مثلا رايت ابن زيد انه يجوز ان يقول

وحرضته على الاستغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز ان يقول فاخبرته بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع اليه حرم نفس اللحم دائر بين ان يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير الى المضاف اليه **وقوله** وحرمة الانتفاع باجزاء الادمي متعلق بقوله والادمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال اجزائه محرجا عما روينا يعني من قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجها عن المروي اهو تخصيص فيحتاج الى المخصص مقارن على ما هو المذهب ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان مقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا ان ينسخه وان كان مقارنا كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فعبر بقوله مخرجا **وقوله** ثم ما يمنع النتن والفساد بيان لما يدبغ به ذكره باستطراد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فيتناول التشميس والتتريب لان المقصود وهو منع الفساد بازالة الرطوبات النجسة يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره من قرظ او عفص او شث او نحوها كما شرطه الشافعي رحمه الله وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة يعني الذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست مطهرة وذكر الضمير في انه لان الذكاة بمعنى الذبح وانما يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرا **وقوله** وكذلك يطهر لحمه اي لحم ما ذبح حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت **وقوله** هو الصحيح احتراز عما قال بعض الاشرار وغيرهم انه يتنجس لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وذلك لان الجلد تطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر يوجب التنجيس فكيف بالاتصال الذي لا يزول الا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما ان يكون طاهرة او نجسة ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم من ذلك لا محالة فهي اما متصلة باللحم او الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسة والجلد الغليظ متصل به اتصالا فلا يكون طاهرا لكن الغرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان يكون نجسة والجلد طاهر فيكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتامل فهذا هو الذي حمل رحمه الله على تصحيح رواية طهارة اللحم **والجواب** عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فينتفي كما قلنا في ولد المغصوب

وقوله وشعر الميتة وعظمها طاهر ذكره باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء ام لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس لانه اي كل واحد منها من اجزاء الميت والميت نجس بجميع اجزائه قلنا لا نسلم ان كل جزء من الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة زالت بالموت وهذه الاشياء لا حياة فيها لانها لا تتالم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يولمها وجرصوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وهذا يشير الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر فان قيل ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم واحياؤها دالة على ان في العظم حيوة ان المراد به من يحيي صاحب العظام وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه مع امكان الانتفاع به وكان نجسا او ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق شعره وقسمه بين اصحابه وذلك دليل طهارته **فصل** في البير لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البير نقضا فانه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البير في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة **قوله** واذا وقعت في البير نجاسة نزحت قيل نزحت البير اي ماؤها حذف المضاف لعدم الالتباس لان نزح عين البير غير ممكن وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلنا والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري وان قوله وكان نزح ما فيها من الماء دليل على ما قلنا وكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها واقول الترتيب الحزل على هذا التقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء جميعا وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله **وقوله** وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى انه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم ومسائل البير مبنية على اتباع الاثار دون القياس لان القياس احد الامرين اما ان يطم البير لا تتنجس الاوحال والجدران والماء لا يتنجس ابدا اذا انبع الماء من اسفله لكونه كالماء الجاري قال محمد رحمه الله اتفق رايي وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الماء الجاري لا انا تركنا القياس واتبعنا الاثار **وقوله** ووجه الاستحسان احد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكر ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخثي البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين ابار الامصار والفلوات فان ابار الامصار لها رؤوس حاجزة والوجه الاخر ان البعرة شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين ابار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر يتداخله اجزاء النجاسة فيفسد والبعر والروث والخثي ان الروث والخثي لا صلابة لهما فيتداخل الماء في اجزائها فيتنجس الماء فاذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان

هذا صح

وقوله والمروي في الكبير هو ايضا على الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والاستمساك في الجميع موجود وهو ما يستكثره الناظر اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثير فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجه ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة قال الامام المرغيناني ذكر البعر اشارة الى ان الثلث كثير واما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يقدر شيئا بالتقدير في مثل هذه المسائل التي يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله تري البعرة وتشرب اللبن معناه لا ينجس اذا رميت مثل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يتلون لون لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب والضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله وعند ابي حنيفة رحمه الله انه اي الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعر كالبئر قال وان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا ينجسه خرء الحمام والعصفور طاهر عندنا وقال الشافعي رحمه الله انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحال الى نتن وفساد فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماؤنا رحمهم الله طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى مسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة طاهرة على عدم نجاسته واصله حديث ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله بان جعل الله المساجد ماواها وقوله لا استحالة الى نتن جواب الشافعي ووجهه ان موجب النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وانما الجزء سلمنا ان الكل فان قال الفساد وحده ما يوجبه قلنا منقوض بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس على انه انجس فيما عرفه سقط للضرورة وقوله فاشبه الحماة يعني في النتن والفساد وقوله فان بالت فيها اي في البئر شاة اصل هذه المسئلة ان بول ما يوكل لحمه طاهر عند محمد ان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا ان يغلب الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة في البئر افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلوة لمحمد رحمه الله حديث العرنيين وقصته ما روي ان قوما من عرينة تصحر عرينة وادي بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون يحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون اتوا المدينة فاجتووها اي لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة وليشربوا من ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم قوما فاخذ وانقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امرهم بذلك لكونه حراما وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم امر بالتنزه عن البول من غير فصل والامر للوجوب ومما يؤيده ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤوس اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة

كادت تختلف اضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزهه لا تجوز صلاته وانما اراد بول الابل عند معالجتها وقوله وانه يستحيل الى نتن دليل معقول وقد تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث انس فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره في حديث حميد عن انس فقد دار بين ان يكون حجة وان لا يكون فيسقط الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرنا الحديث في التقرير شرح اصول فخر الاسلام فليطلب ثمه قال المصنف وتأويله ما روي انه صلى الله عليه وسلم عرف شفاهم فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فلا يعرض عن الحرمة وابو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي ولغيره قال وان ماتت فيها فارة او عصفورة حاصل هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فاما ان خرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف انه ليس بنجس العين كما تقدم واما ان خرج ميتا ففي الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فارة او عصفورة او صعوة قال المطرزي الصعوة صغار العصافير الواحد صعوة والسودانية طويرة طويلة الذنب تاكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها مثل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشر في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها حكمها حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحد الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع وفي العشر ينزح ماء البئر كله فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله وقوله والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلفت فيه اختلافا كبيرا فورد في بعض الروايات ينزح منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون فاذا بعضهم اوجب عشرين وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه وما وراءه استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنجات في رواية انس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر وماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده واو حد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يوتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله وهو الاظهر قيل ان الجامع الصغير اخر التصنيفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوح اليه

وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة او ادميا او كلبا ينزح جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله
ثم المعتبر تفسير الدلو فانه ذكر مبهمه فاحتاج الى تفسيرها وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنه قوله ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود
وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البير فارة فجا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا
فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو اختيار الى ان القطر الذي يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر مرة
واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري ولنا ما قدر الشرع الا بعدد [illegible] عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح
وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ او تفسخ فيها
نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل بلة
نجسة فكان كالقطرة من الدم او الخمر فينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفارة وقعت في البير ينزح
جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة ما بخلاف الفارة الصحيحة الجسد وقوله واذا كانت
البير معينا يجوز ان يكون المعين راينه من عنت اي بلغت العيون ويجوز ان يكون اصليه من المعن الا صرا اي
رويت وما معين اي جار ويكون فعيلا وكان ينبغي ان يقال معينة لان البير مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ
او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وقوله لا يمكن نزحها صفة وقوله اخرجوا جواب لمسئلة وقوله مقدار
ما كان فيها من الماء اشارة الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة وقوله فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء
حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص بعشرة دلاء قبضة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون
دلوا اخرى وقوله بني جوابه على ما شاهد في بلده لان ساكن بغداد وغالب مياه ابار بغداد لا تزيد على مائتي
دلو وقوله ولم يقدر الغلبة بشيء لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز اثر صحيح في الشرح لان الطاعة بحسب
الطاقة وقوله هو دابه اي عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما يستكثره
الناظر وكما في حبس الغريم وحد التقادم وقوله وهذا اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان
الاخذ بقول الغير هو المرجح فيما لم يشتهر من الشرح فيه تقدير قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وكما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل
منكم وشرط البصارة لهما في امر [illegible] ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها لا بيد خلاف اهل الذكر وهذا القول
اي الاخذ بقول رجلين مروي عن ابي نصر محمد بن سلام رحمه الله قال وان وجدوا في البير فارة او غيرها
كلامه ظاهر وقوله ان اليقين لا يزول بالشك بيانه ان الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى
واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو
القياس لمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات ولابي حنيفة
رحمه الله ان لموت الحيوان في البير سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ما له سبب ظاهر يحال به
عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكميت
الحوت في عنقه حية فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل ان يكون الموت بغير الجرح والنهش لان الموهوم في
مقابلة المحقق غير معتبر الا ان الانتفاخ دليل تقادم العهد وادنى حد التقادم في ذلك ثلثة ايام الا ترى ان من
دفن بلا صلوة يصلي على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ

والتفسخ

والتفسخ دليل قرب العهد فقدر بيوم لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا
يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلي الى اخره ظاهر فصل في الاسار وغيرها لما فرغ من بيان
فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء
التي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي اربعة عندنا طاهر كسور
الادمي وما يوكل لحمه ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور
البغل والحمار والله اعلم قال وعرق كل شيء معتبر بسوره قيل كان الواجب ان يقول وسور
كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف اراد بيان ضمن الاسار
العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده عرق الادمي كذا وعرق الكلب
كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل لذاك للعرق لا للسور ولا ينتقض بسور الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر
لان الشك في طهوريته لا في طهارته وقوله لانهما اي اللعاب والعرق اضمر على اللعاب وان لم يذكر لان السور
هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له وسور الادمي وما يوكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونحوها طاهر
قيل يعني بغير كراهة ليلا يدخل فيه سور الدجاجة المخلاة فانها ماكولة اللحم وسورها مكروه كما سياتي
وليس بشيء لانه ماكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله لان المختلط به اللعاب واضح وقوله
ويدخل في هذا الجواب الجنب لكونه ادميا والحائض لتركها في ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لقي حذيفة رضي الله عنه فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال صلى الله عليه وسلم المومن لا ينجس
وبهذا يسقط ما قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا على قول ابي يوسف لوجوب سقوط الفرض عن فمه بشربه
لانه تعليل في مقابلة النص على انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة لسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض
لما روي ان عايشة رضي الله عنها شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع
فمها وشرب والكافر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين
ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد
وقوله سور الكلب نجس ظاهر وقوله واذا نجس الاناء فالماء اولى يشير الى انه ثابت بالدلالة فان الاجماع
لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ولسانه يلاقي الماء لا الاناء كان دليلا على نجس ما يلاقيه بطريق
الاولى وهل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية
واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه المايعات باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا
لم يصرفه عنها قرينة قوله وهذا اي هذا الحديث يفيد النجاسة نفي لقول مالك والعدد نفي لقول
الشافعي في اشتراط السبع وقوله وان اصابه بوله يطهر بالثلث اي بالاتفاق وقوله وما يصيبه سوره
فمود [illegible] مالك رحمه الله يقول بطهارة سوره ولم يقل احد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلث فلان يطهر
سوره اولى قيل فيه نظر لان الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس يطهر الاناء بالغسل سبعا ذكره في
المهذب ويجوز ان يكون له رواية عند الطلع عليها اصحابنا فيكون الالزام عليها وقوله والامر الوارد
بالسبع جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن المغفل انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فاغسلوه سبعا وعفروا الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ما روي عنه صلى الله

عليه وسلم انه قال من اقتنى كلبا الا ماشية او صيد نقص من اجره كل يوم قيراط والدليل عليه انه قال وعفروا الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق وان قيل يجوز ان يكون المراد بغسله ثلاثا التعبد لا ازالة النجس اجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحدث والواجب ههنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير واستدل الشافعي بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها والجواب انه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لان راويه داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولئن صح فتأويله ان المراد به حمر الوحش وسباع الطير او المراد به الماء الكثير او هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة ولم يذكر محمد انه نجاسة غليظة او خفيفة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه نجاسة غليظة وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم خفة ههنا كما اوجب هناك وسؤر الهرة طاهر مكروه وقال ابو يوسف غير مكروه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به وقال كيف اكره مع هذا الحديث ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته اجاب بقوله الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وقوله لعلة الطوف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فان قيل انا نقول بحديث ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح فالجواب ان حديث ابي هريرة ماول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته فعارض المحرم ما رواه ابو يوسف من اصغاء الاناء لها فعمل بما هو المحرم وقوله ثم قيل كراهته لحرمة اللحم هو قول الطحاوي وهو يدل على انه الى التحريم اقرب وقيل لعدم تحاميها النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على ان الكراهة تنزيه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثر وقوله ولو اكلت يعني الهرة فارة وقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني قوله الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها لانهما يجوزان ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ولكن الصب يشترط عند ابي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة قال وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه المخلاة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني ان تكون محبوسة للسمن ويكون راسها واكلها وشربها خارج البيت والاولى تجول في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة علوا وسفلا وقوله وكذا سؤر سباع الطير معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة لا يكون داخلا في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا

بسباع

بسباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما يشبه به المخلاة وهو اكل الميتات لحاقها بها وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذه الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وقوله وسؤر ما يسكن في البيوت طاهر وقوله والتنبيه على العلة في الهرة قد مر معنا وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال تقريره ما الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف في سواكن البيوت ازيد منه في الهرة فان ثقبة البيت اذا سدت لا يمكن ان يدخل الهرة فيه واما سواكن البيوت كالحية والفارة فانه لا يمكن منعها عن الطواف فكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق الاولى وكان العلامة الكردري يقول الله تعالى علل السقوط وجوب الاستيذان بعلة الطوف في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله فيه على سقوط النجاسة ثم استدل ابو حنيفة رحمه الله بتعليله صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت بعلة الطوف وقوله وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه يعني بعد ما مسح راسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس من غيره من الاعضاء بطهر بعد ما اصابه عليه وقوله وكذا لبنه طاهر وابو يوسف قال هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما رواية عن محمد وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هو احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية هو نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله فكذا سؤره يعني ان اللبن والعرق والسؤر تولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك قوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهوريته اصح وقوله ويروى نص محمد على طهارته هو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وقوله وسبب الشك تعارض الادلة اختلف المشايخ في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الادلة في اباحته وحرمته فانه روي ان غالب بن ابجر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال

لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر انه
ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون
نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر ورايته
والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته
فانه روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التوضي بسؤر الحمار والبغل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الاخر فوجب شكا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في
طهارة الما ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في انا اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فان الما لا يصير مشكلا وان
اختلفا في طهارة الما ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح ان دليل الشك هو التردد
في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا انها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضايق
دون الحمار فلو لم يكن ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها
كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة و
الطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الما والنجاسة في جانب
اللعاب لان اللعاب نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه وكان اشكال سوره
عند علمانا بهذا الطريق لا لاشكال الحرمة والاختلاف الصحابة في سوره هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ
الاسلام رحمهم الله وههنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وهي ان طهارة اللعاب ونجاسته دايرتان على طهارة اللحم
ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب ولا يخلو اما ان يكون المراد بالنجا
سة النجاسة قبل الذبح او بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في ان كل واحد منهما نجس بالمجاورة
وان كان الثاني فكذلك في ان لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة او النجاسة وحلها
ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سؤر البغل والحمار في رواية
والهرة للضرورة وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لو كلت اذا ماتت
حتف انفها واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة توكل بعد الذبح دون
الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب والفرق بينهما ايضا في الظاهر ليس الا اختلاط اللعاب
المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافه للحكم
الى النار وصيانة لحكم الشرع عن الالغا فصار طاهرا هذا ما سنح لي والله اعلم بالصواب قوله وعن ابي حنيفة رضي الله
عنه انه اي سؤر الحمار والبغل نجس وقوله ترجيحا للحرمة والنجاسة يجوز ان تكون الحرمة متعلقة بتعارض الادلة
والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة وان يكون معنا ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح
المحرم يترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه
يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الما واخر بنجاسته ترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام
يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من
غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف
الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الما يوجب الطهارة

والعمل

والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقي الما على اصله والطهارة فاما ههنا فقد
اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالما بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة
على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وقوله والبغل من نسل الحمار طاهر وقوله فان لم يجد غيرهما طاهر
وقوله ولنا ان المطهر احدهما يعني ان المطهر في الواقع اما السؤر او التراب فان كان الاول فلا فايدة في استعمال الثاني
تقدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في قوله راجع
الى قوله يتوضا بهما ويتيمم في قول محمد رحمه الله وقوله وسؤر الفرس طاهر عندهما معناه طاهر وقوله في الصحيح
احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سؤر الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية
احب الي ان يتوضا بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو
مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة هو طاهر وهو الصحيح قال فان لم يجد الا نبيذ التمر انما
ذكر نبيذ التمر في فصل الاسار لانه شبيها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم
الى الوضوء به احتياطا كما سنذكره والكلام فيه في ثلثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي
صفته اما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليه اشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الما
المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات ذكر في الجامع
الصغير والزيادات انه يتوضا به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلوة انه ان توضا به وتيمم احب الي قال
شيخ الاسلام فيه اشارة الى انه لو توضا به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة
هي ما روى نوح بن ابي مريم والحسن بن زياد انه يتيمم ولا يتوضا به وبه اخذ ابو يوسف اما وجه الرواية
الاولى فما ذكر في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر
فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه قال عبد الله بن مسعود
فخرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت
عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرا عليهم القران حتى طلع الفجر ثم رجع بعد
طلوع الفجر وقال لي هل معك ما اتوضا به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضا به وصلى الفجر ووجه قول ابي يوسف وهو قول الشافعي
العمل باية التيمم فانها نقلت التطهير عند عدم المطلق الى التراب ونبيذ التمر ما من وجه فيكون الحديث
مردودا بها لكونها اقوى من الحديث او هو اي الحديث منسوخ بها اي باية التيمم لان ذلك الجواب
ابي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم وقال محمد رحمه الله يتوضا به ويتيمم لان في
الحديث اضطرابا لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه ابو فزارة وكان نباذا روي
هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وابو زيد كان مجهولا عند النقلة وانه روي عن ابي عبيدة
بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابوك مع النبي ليلة الجن فقال ولوددت ان لو كان لانه
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان فخرا عظيما ومنقبة له و
لعقبه بعده فانكر كونه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لا يخفى على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم

اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ
لان آية التيمم نزلت في شان الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا
قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم دفعتين فيجوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث
مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة رضي الله عنهم كعلي روى عنه الحارث انه قال الوضوء
بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر عند
عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤوا بنبيذ التمر ولا توضؤوا باللبن وروي عنه من طرق
مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروي عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز
التوضي بنبيذ التمر حالة عدم الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله اي بمثل هذا الحديث
المشهور يزاد على الكتاب قال ابو حنيفة رحمه الله ان اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم قوله
واما الاغتسال به اي بنبيذ التمر على قول ابي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود
المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه
فلا يلحق به قوله والنبيذ المختلف فيه بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو ان يلقى تمرات
حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا وما اشتد منها وصار مسكرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع
لانه صار مسكرا حراما وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء فهو على الاختلاف
وان اشتد جاز الوضوء به عند ابي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا
يجوز التوضي بما سواه من الانبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف
القياس ولانه علل بالعلة قاصرة وهي كونها ثمرة طيبة على ما سمي وصفه وهو لا يوجد في غيره اعلم
ان القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر انما يجوز بالنية كالتيمم لانه
بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضا بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض
وضوؤه كما ينتقض التيمم بوجود الماء والله اعلم

باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء شرع
في التيمم لان حق الخلف ان يعقب الاصل ويقول ابتدا بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تاسيا
بكتاب الله تعالى فان قيل كيف ترك التاسي بكتاب الله تعالى في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع
ان الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم
الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشرع هو القصد الى الصعيد
للتطهير فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة رضي الله عنها
وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد ابن

الامام

هذا صح

فيبقى الباقي على موجب القياس صح

الحضير

الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر
تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وقوله صلى الله عليه وسلم
التيمم طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي يريد ان يؤديه
يستوي وجوده وعدمه وما لا يثبت به استباحة الصلوة فكان كالمعدوم لا يقال ما في قوله تعالى
فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي فتتناول ما يسمى به قليلا كان او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد
استعمال ما معه من الماء وان كان لا يكفي للوضوء كما في ازالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لانا
نقول المراد ما يحل به الصلوة الا ترى ان وجود الماء النجس لا يمنعه وان نالته النكرة المذكورة والحل موقوف
على ما يكفي بالاتفاق قوله وخارج المصر منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز ان يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من
يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا اذا كان بينه وبين المصر
وفي بعض النسخ بين الماء وهو اولى نحو الميل او اكثر وفيه اشارة الى نفي جواز التيمم في الامصار الا المواضع المستثناة
على ما سياتي وذكر في الاسرار لو عدم الماء في الامصار جاز فيها ايضا لان الشرط عدمه فاينما تحقق بعد وجود
المقتضي جاز وعلى هذا يكون قوله وخارج المصر اتفاقيا بحسب العادة لما ان عدم الماء في الامصار نادر عادة
قيل قوله او اكثر مستغنى عنه وهو ظاهر واجيب بانه تاكيد لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الثاني
ما استفيد من الاول وهذا كذلك ورد بان تخلل العاطف يأباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن ابي
حنيفة ان الماء ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وغيرها من الروايات على ما نذكره وهو غير
حسن وقيل مقدار البعد انما يعلم حزرا وظنا فاذا كان ظنه ان الماء من حيث هو فيه ميل او اكثر وان
كان ظنه انه ميل او اقل لم يتيمم حتى اذا تحقق انه ميل يجوز وفيه نظر لانه بنى الامر على انه يعلم حزرا وظنا
فمن اين تحقق ذلك والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله ولو الى عشر حجج للكثرة لا للغاية
لجواز التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء وقوله والميل هو المختار في المقدار احتراز عن غيره من الاقوال فانه روي
عن محمد رحمه الله انه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب
والا فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن ابي حنيفة وروي عن زفر انه ان كان بحيث يصل
الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا فيجزيه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف
خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع ووجه المختار انه يلحقه الحرج بدخول
المصر والوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع وقوله والماء معدوم حقيقة يجوز ان يكون
تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالراي وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص
عليه كون الماء معدوما وما ههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس
بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن شاطي البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج
لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم من حرج وقوله والمعتبر المسافة دون خوف
الفوت احتراز عما ذكرنا من قول زفر آنفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت وقد تحقق

٥

في الدين صح

فيما عرفنه وقلنا اشتراط خمسين قبله باخبر الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الما قريبا منه وقوله يتيمم لما تلونا يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله وان الضرر في زيادة المرض الى اخره ان ثمن الما مال والمال خلق وقاية للنفس فكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو اصل اولى وقوله والفرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري والحصبة وقوله واعتبر الشافعي خوف التلف اي تلف نفسه او عضوه وهو اي اعتبار الشافعي مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الاية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها فان قيل لا نسلم الاطلاق لان النص مقيد بالعدم اجيب بان العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله ولو خاف الجنب الى اخره ظاهر ولم يذكر المحدث اذ لا خلاف في الهلاك من الوضو في المصر والاشتراط فيهما سوا وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني قال والتيمم ضربتان قيل في قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضو وذكر الامام الاسبيجابي جوازه لمن ملا كفيه ما للوضو ثم احدث ثم استعمله واختيار لفظ الضرب وان جاز الوضع ايضا للمبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع وقوله بالاخرى يديه الى مرفقيه نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الاباط وهو رواية عن مالك والرواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وينفض النفض تحريك الشي ليسقط ما عليه من غبار وغيره وقوله بقدر ما يتناثر التراب اشارة الى انه ينفضهما كما روي عن محمد ان احتاج الى الثاني فعل والا فمرة كما روي عن ابي يوسف لان تناثر مرة لاحتاج الى الثاني ان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنقض سوا كان مرة او مرتين والمثلة ما يمثل به في تبديل خلقته وتغيير هيئته سوا كان بقطع عضو او بتسويد وجه او تغيير وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله ولا بد من الاستيعاب يعني ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضو وقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة قال ان الاكثر يقوم مقام الكل لان الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والراس وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضو ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب في الوضو شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح الى المناكب والاباط عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة وانما لم يلزم اية السرقة ان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الرسغ بالقول والفعل خلاف ما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمراد فان الباء اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الالة فلا يقتضي استيعاب المحل اجيب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم

الى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث ذكرناه في التقرير والانوار وقوله والحدث والجنابة فيه اي في التيمم من حيث الجواز والكيفية وللاثر سوا وهو قول اصحابنا وعليه العلما وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفسا وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ومنشا الاختلاف فيما بينهم انه قوله تعالى او لامستم النسا محمول على اللمس باليد او على الجماع فذهب الاولون الى الثاني والاخرون الى الاول وقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه ليلحق به بل هي فوقه قال الاولون الملامسة ارينها الجماع مجازا بسيا وللاية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضو ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الما وذكر الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط فحمل او لامستم على الحدث الاكبر ليصير الطهارتان والحدثان مذكورين في اية البدل كما ذكرنا في اية الوضو ولئلا يلزم التكرار لان الاصغر مذكور في قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط في حق التيمم فحمل لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال فلا نجد الما شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفسا فقال عليه السلام عليكم بارضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه باسناده الى عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ما قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وقوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بيان للمجوز به التيمم وقوله وبكل ما كان من جنس الارض قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد ليس من جنس الارض وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق ادم ونظر اليها فصارت ما ثم تكاثف وصار ترابا وتلطف منه فصار هوا وتلطف منه فصار نارا فكان الما اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التورية فاذا اعتبر الطهارة لا صل انتقل الى التبع واقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس بتبع للما وخلف حتى يقوم مقامه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع عنه الى انه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا هكذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما وهذا يقتضي القصر عليه غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الاول لما روينا من قوله عليكم بارضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لما روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القران لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب ان الصعيد وجه الارض وقال المصنف سماه لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل والطيب يحتمل الطاهر كما في قوله تعالى حلالا طيبا محمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله او هو مراد بالاجماع دليل اخر وتقريره ان الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع

كما مر آنفا فلا يكون المثبت مرادا لان المشترك لا عموم له ولا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد غبار
يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد
والزبرجد وان كانت ملساء اعتبارا علبها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في احدى الروايتين عنه
لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف
والشافعي واحمد رحمهم الله لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب
وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض لكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يحتمل ان يعود الى الحدث
او محل من لابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغبار بان نفض ثوبه او لبده مع القدرة على الصعيد عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله وابو يوسف رحمه الله لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب
خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه
واما عند العجز فيجوز كالايماء عند العجز من الركوع والسجود ودليلهما قوله انه تراب رقيق فان من نفض ثوبه
يتأذى بجاوره من التراب فكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا في الرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بعد مجرد
اصابة الغبار مع النية فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذرا
عيه لم يكن متيمما والنية فرض في التيمم خلافا لزفر هو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر ان الخلف هو
ما لا يجوز الاتيان به الا عند عدم غيره في الاصل وما عرفت كذلك الا محالة والخلف لا يخالف الاصل في و
صفه اي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونه كان الخلف مخالفا
للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه من الخلفية اذ ذاك ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه وقد
تقدم البحث فيه وقد قيل ايضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر
للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر به ورد في الغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية
وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع
الحدث والجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون
الاخر شرطا وقوله ولا وجعل طهورا دليل اخر وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط
ان يكون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا قوله فتيمموا للصلوة فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيدها
حال عدم النية وقوله والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقريره ان الماء طهور بنفسه اي عامل بطبعه
كما مر فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية وقوله ثم اذا نوى الطهارة طاهر وقوله هو الصحيح
من المذهب احتراز عما قال به ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث وللجنابة لان
التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية كصلوة الفرض عن النافلة ووجه ما في الكتاب
ان التيمم طهارة فلا يلزم نية اسبابها كما في الوضوء قال فان تيمم نصراني يريد به الاسلام نصراني تيمم يريد به
ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة
اما القربة فلان الاسلام اعظم القرب واما انها مقصودة فلان المراد بها ههنا ما لا يكون في ضمن شيء اخر كالشرط
واذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلوة بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف

فانه لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء اخر ولهما ان التراب ما جعل
طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونه وهذا بخلاف
سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة على التفسير الذي ذكرنا ولا يصح بدون الطهارة وفي النهاية في هذه اللفظة
اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا يصح لكنا لو قربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر
اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المعول في التعليل
ان يقال الكافر ليس باهل للنية لانها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا
فرق ابو يوسف بين نيته للاسلام ونيته للصلوة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام
يصح منه فيصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة فانها لا تصح من الكافر ولا يصح نية الصلوة فجعل
وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح وان توضأ نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم
فهو متوضئ عندنا لان النية ليست بشرط عندنا فعدم اهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضئ لان
النية شرط وهو ليس من اهلها فقوله بناء على اشتراط النية دليل للشافعي ويفهم منه دليلنا فان تيمم
مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم ابتداء فكذا بقاء
كالمحرمية في النكاح بان كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالاخر ابواهما ثم ارضعتهما امرأة فانه يرتفع
النكاح واعترض بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وليست بشرط
عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء واجيب بانه روي عن زفر رواية
اخرى اشتراط فيها النية للتيمم وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس
باهل لها وكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى او لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية
ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم لما وجد لكونه فعلا فيعتد الكفر لا
يكون التيمم موجودا حتى يبطل الوجود ما ينافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه
عليه كالاعتراض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها
فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف
يبقيان بعد الردة اجيب بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان
الحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه قال وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء قد تقدم
ان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف
بطريق الاولى وكذا ما نقض الوضوء نقض التيمم وينقضه ايضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال
واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل
الحدث السابق عمله عندها والا فهو في حقيقته هو الحدث السابق بخروج النجس وقوله لان القدرة
هي المراد قد ذكرناه من قبل وقوله هو غاية لطهورية التراب سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب
العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يجد الماء كلمة لم تدل على ما
دام انه غير واجد للماء ولكن معناهما بالتسامح ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية
فيه لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير عبثا بالاستعمال وينتهي

طهوريته وسمى الطهارة الحاصلة به واحترز بان الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل وكل ما هو كذلك
فالا بتلا والبتاية سوا وخايف العدو وسوا كان خايفا على نفسه او على ماله كذا في شرح الطحاوي والسبع
والعطش عاجز حكما لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالما فان طهارة لا بدل لها والنفس والنايم
يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا الى الحايط فانه اذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تنافي هذه
المسئلة والنايم قادر تقديرا اي حكما عند ابي حنيفة رحمه الله فينتقض تيممه لانه عاجز عن الاستعمال
بعد ما كان قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به
يجوز تيممه عند الكل وقال الامام التمرتاشي وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النايم المار بالما روايتان
من غير ذكر خلاف وقوله والمراد ما يكفي للوضو يعني الما الذي مر عليه النايم وقد مر لنا من قبل وقوله
ان الطيب يعني قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر بالاجماع كما تقدم وقوله ويستحب لعادم الما طاله
مثل هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل
بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين ورد بان هذا ليس مذهبنا اصحابنا الا ترى الى ما صرح
به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر
في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل على ما
سياتي وقوله لعادم الما ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان عادم
الما وان رجا ان يجده في اخر الوقت يقدم الصلوة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع
بل هو الزام على الشافعي ان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره قول
الاصحاب في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير انزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه
في الموجبية امحالة وانما هو احتراز عن قول الانصار وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية
الجامعين والزيادات والمبسوط وفي رواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات
والكيسانيات والهارونيات وقوله ان غالب الراي كالمحقق الا ترى ان الله تعالى سمى غالب الراي
علما قال فان علمتموهن مومنات الاية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ عبد
العزيز رحمه الله هذا التعليل مشكل لانه يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت مع بعد
المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان
خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الما ميل واكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر
اذا كان على يقين من وجود الما في اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين
الما ميل وان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة فلو حمل هذا يعني التعليل على ان المراد ان
التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه
على وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز
وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الما في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل
على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه فرق في تعليل ظاهر
الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه فرق

بينهما فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه
ان بقربه ما لا يجوز له التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل من وجه اخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم
ان المسافة قريبا وبعيدا فلو ثبت انه تيقن بوجود الما في اخر الوقت في هذه الحالة يجب التاخير
في ظاهر الرواية لانه لما تيقن بوجود الما في اخر الوقت فقد امن الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة
للتشكك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير
رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الما
وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الما في اخر الوقت ولم
يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن
واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان بقربه ما في عدم جواز التيمم ولا فيما
اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالاظهر بينا الاشكال ويصلي بتيممه اي بالتيمم
الواحد ما شا من الفرائض والنوافل في وقت واحد واوقات متعددة ما لم يجد الما او
يحدث وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا
يعود حكم الحدث السابق عند روية الما فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث ثم يعد
الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة والعود
الا بحي وقت اخر وهي في حق النوافل دايمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها ولنا انه اي
التراب طهور بشرط عدم الما بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالما فانه طهور
بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي ان تكون
وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب ان الشرط اذا كان
مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الما وجواز التيمم مساو للاخر
لا محالة فجاز ان يستلزمه قال ويجوز التيمم للصحيح في المصر الاصل ههنا ان كل ما يفوت لا الى
بدل جاز اداوه بالتيمم مع وجود الما وصلوة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذلك
صلوة العيد تفوت لا الى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم في المصر
وغيره ولغير الولي وغيره خاف الفوت او لم يخف وقوله في المصر احتراز عن الفازة لان التيمم فيها جايز
للكل ولغيره لعدم الما فيها غالبا وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله
والولي غيره لان التيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة وقوله
فخاف ان تفوته الصلوة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم وقوله وهو اي عدم جواز
التيمم للولي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقوله وهو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فان
الجواب فيه جواز التيمم للولي ايضا لما روي ان ابن عباس رحمهما الله قال اذا فاجاتك جنازة وانت
على غير وضو فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة العيد
مثله فان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد وكان شروعه بالوضو تيمم وبنا عند ابي حنيفة وقالا
لا يتيمم للبنا لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف الفوت ولابي حنيفة رحمه الله

الى الخوف بان انه يوم ازدحام فلا يومن من اعتراض عارض حيرته مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او
يهنيه بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك فيفسد عليه صلوته وهي مما لا تقضى لانها لم تشرع الا بجماعة وكان خوف الفوت
باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى لانا لو اوجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلوته فيفسد صلوته
كالمتيمم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستانف الصلوة قيل هذا اختيار بعض المتاخرين ومنهم من قال يتوضا ويبني
لعدم قدرته على الماء وكما ادام الامر ان اللاحق يصلي الى اخره وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلوة بان التيمم ينتقض
هناك بصفة الاستناد الى الابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصاب الماء ليست
بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطاري على التيمم ولا يتيمم للجمعة
وان خاف الفوت لو توضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قيل هو تاكيد
وقطع ارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه وقوله لانها اي الجمعة تفوت الى خلف وهو الظهر جعل الظهر
خلفا عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة
الى ان قول محمد هو المختار وقيل لا لانه متصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر وقوله بخلاف العيد
يعني بخلاف صلوة العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى وقوله وكذا اذا خاف
فوت الوقت لو توضا يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تفوت الى خلف هذا وقع
مكررا لان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت [illegible] كان قوله
صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل انه قال تعليلا غير التعليل السابق وفيه نظر قال والمسافر اذا
نسي الماء في رحله اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان كان عالما به بان وضعه بنفسه او غيره بامره كان
كالثاني فلا اعادة عليه [illegible] وان كان [illegible] وصلى بالتيمم ظانا منه ان الماء
قد نفد فعليه الاعادة بالاتفاق فان التقصير جاء من قبله وان كان نسيانا ناسيه ثم تذكر فلا اعادة عليه عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت او بعده وهو قول
الشافعي ان التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم لانه واجده عادة بان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان
لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا
وان رحل المسافر معدن للماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء
فيه كمن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم يكن عندهم ماء فتيمم قبل
طلبه منهم وصلى ثم علم انه كان عندهم ماء لم تجز صلوته ولهما انا لا نسلم انه واجد لان المراد بالوجود
القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله وما الرحل جواب عن الدليل الثاني وتقريره ان رحل المسافر
معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع وقوله ومسئلة
الثوب على الاختلاف جواب عن المقيس عليه وتقريره ان الحكم عندنا كالماء فلا ينتهض حجة ولئن سلمنا انه على
الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود
فلم يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى ان يجعل ما بعده اي شرط
القياس المساواة بين المقيس عليه والمقيس ولم نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف
وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء وقال الشافعي رحمه الله الطلب شرط يمنة ويسرة

لقوله

لقوله تعالى فلم تجدوا والعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان
مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن
واجدا حكما فان الغرض انه ليس ذلك في غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز التيمم حتى يطلبه لانه وا
جد نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن فانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقربه ماء لم تجز له التيمم
فكذا اذا غلب على ظنه والغلوة مقدار رمية سهم وقيل مقدار ما بين ثلث ماية ذراع الى اربع ماية ذراع وقوله وان كان
مع رفيقه ماء ظاهر وقوله ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب
وشرح الاقطع بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه رضي الله عنهما كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان
مع رفيقه ماء فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا
لدفع الحرج وقوله ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل هذه على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع
من الموضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق
القدرة على البدل قدرته على الماء فيمتنع جواز التيمم لان القدرة على البدل بمنزلة التكفير بالصوم وفي الوجه
الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال واختلف
في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في ضعف القيمة وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
وقول الحسن البصري رحمه الله يلزمه الشرى بجميع ماله افراط كما ان قول الشافعي رحمه الله الزيادة على ثمن
المثل عذر في ترك الشرى وان قلت [illegible] تفريط نظرا الى العبادة خوف التلف في النفس والفصل بين
الغبن اليسير والفاحش معروف في الشرع فالمصير اليه اولى والله اعلم

باب المسح على الخفين

انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح [illegible] ان احدهما بالتراب
والاخر بالماء وانهما بدلان عن الغسل ومن حيث انهما رخصة موقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل و
المسح على الخفين بدل البعض والمسح على الخفين جائز بالسنة اي بقول النبي وفعله صلى الله عليه وسلم
والاخبار فيه مستفيضة اي كثيرة شائعة فعلا وقولا اما الفعل فقد رواه ابو بكر وعمر والعبادلة وجماعة
كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه واما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة
من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فاخرج يده من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين
فقال هكذا امرني ربي وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا
اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال
الحسن البصري رحمه الله ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين
ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال ابو يوسف رحمه الله خبر
المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال
الكرخي اخاف عليه الكفر لان الاثار فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة

وهو وجدان الماء في التيمم في يوم وليلة او ثلاثة ايام في المسح

وان يجب الخفين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان نرى المسح على الخفين فان قلت فما الجواب
عما نقل عن بعض الصحابة انهم انكروا المسح على الخفين قال ابن عباس رضي الله عنهما لان امسح على ظهر عير في
الفلاة احب الي من ان امسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي
من ان امسح على الخفين قلت ما صح من رجوعهم الى جوازه اما ابن عباس فقد روى تلميذه عطا ابن ابي رباح
انه رجع الى قول العامة واما عائشة رضي الله عنها فقد صح انها قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروي رجوعها ايضا شريح بن هاني قوله لكن من راه اسنده ان
من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله كان ما جوزا فيه هذه رواية خالفت رواية اصول الفقه فان فيها
ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلوة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف على غير المشروع
واجب بانه انما يكون كذلك ما دام المكلف به متخففا فاما اذا نزع خفيه او احدهما وله ذلك
امكانه لحصة فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع وصار ذلك كمن ابطل سفره فانه سقط عنه سبب
رخصة سقوط شرط الصلوة وهذا اللفظ اعني قوله كان ما جوزا اتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في
مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة ان ابا الحسن الرستغفني سئل عن الرجل
يرى المسح على الخفين الا انه احتاطا وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه
اما لنفي التهمة عن نفسه ان يكون من الروافض واما لان قوله وارجلكم قرئ بالخفض والنصب
فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين من الحق منهما
قلت ان حال قول الحسن على ان يمسح احيانا لا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف
ما يدل ان مراده ان يمسح احدا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح احيانا فيحمل على
ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز من كل حدث موجب للوضوء خص الحدث وري المسح حدث
موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيجي وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقض فلا يكون موجبا
لكنه شرط الوجوب فجاز اضافة الايجاب اليه كما في صدقة الفطر قوله وحدث متاخر يعني خصصه
بحدث متاخر عن الوضوء لان الخف حينئذ مانع لسراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان
الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست و
الدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضات فانها لا تمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك
المتيمم اذا لبس ثم راى الماء وتوضا لا يمسح لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جاز المسح كان الخف
رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا وليس هذا الحكم
منحصرا فيما ذكر وهو اللبس على السيلان بل كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس او عندهما جميعا
فالحكم كذلك واما اذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فانها والصحيحة وحاصله انها تمسح
في ثلثة احوال وتمسح في حال واحد سوا وقول القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة ليفيد
اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة
وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله ليفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقرير في كلام
القدوري تسامح وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتامل

وقوله حتى لو غسل رجليه فيه اشارة الى انه يصلح ان يكون نتيجة لما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة
فان عليه جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت
اللبس وانما يظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضا وغسل احدى رجليه
ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي
ان لم ينزع الخف الاول لا يجوز له المسح وان نزعه ثم لبس جاز له المسح لان الشرط ان يكون اللبس بعد كمال
الطهارة ويجوز ان يقال لما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان
يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخف مانع حلول الحدث
بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث
لانها لو كانت ناقصة عنده لكان الخف رافعا حدثا لان بالرجلين حدثا حكما وهو شرع مانعا لا رافعا
ولقايل ان يقول لا نسلم انه يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا
انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الاول والثاني عن اعضاء الوضوء فكان
مانعا لا رافعا والجواب انا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا في وقتها فلو كانت
الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال الحدث
حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لا مانعا
ولزم الخلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن نمنع ذلك وانما نقول
انها لا تنفي بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له
في كلام المصنف ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما
قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال ويجوز للمقيم يوما وليلة يجوز المسح للمقيم يوما وليلة و
للمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال مالك رحمه الله في رواية عنه المقيم لا يمسح اصلا والمسافر يمسح مؤبدا وفي
رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج للاولى في المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث
عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما قال نعم قلت يومين قال نعم حتى
انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفرك فامسح ما بدا لك وللثانية بما روى سعد بن ابي وقاص وجرير
بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم رووا المسح على الخفين من غير وقت ذكره
ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وابو بكرة وغيرهم
من الصحابة رضي الله عنهم والمشهور يترك بالشاذ قال احمد بن حنبل رجاله لا يعرفون قال ابو داود قد اختلف
في اسناده وليس بقوي وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال
البخاري حديث مجهول على انا نؤوله ان مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح موقت غير منسوخ لان
ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحوائجه ويشق
عليه النزع قبل ان يعود الى بيته ليلا واستدل وهو اي ابتدا مدة المسح عقيب الحدث لا من وقت اللبس
كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بان جوازه بسببه فيعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه

الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية محتجين بان المعتبر الحالة فتعين من في بيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى قول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى قول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سراية الحدث اي وصوله الى الرجل والمانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع وقال الشافعي رحمه الله وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف واسفله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الخف واسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احترازا عن قوله غطا فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تتأتى اذا مسح مرة واحدة وكيفيته ذلك ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين وتفرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع الاصابع كان حسنا والدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما الحديث يشير الى ذلك حيث قال وضع يديه ولم يقل اصابعه وما رواه من انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه اهل الحديث مثل ابي داود والترمذي وغيرهما وان صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين الادلة ثم المسح على الظاهر حتم اي واجب حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي في قول وقوله انه معقول به عن القياس اذ القياس ان يقوم المسح الذي يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي الله عنه بقوله لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وانما كان الرأي ذلك لان الخف يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهره واذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب حتى لو بدأ من الساق جاز ايضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية ولقائل ان يقول الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما وكان الواجب ان تكون البداءة بالاصابع حتما ليكون المسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل يترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاث اصابع على ما ندكره والجواب ان ما روي انه صلى الله عليه وسلم مد من الاصابع الى الساق لا ينافي ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير مد الى الساق فجعل المفروض اصل المسح مقدار ثلاث اصابع والبداءة سنة جمعا بين الادلة واما التقدير بثلاث اصابع ففيه اشارة قوله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع فان اقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا الى انها اصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهي آلة الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه لو وضع ثلاث اصابع وضعا اجزأه قال القدوري هذا يدل على انه مقدر بثلاث اصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا لان قوله لو وضع ثلاث اصابع وضعا يفيد

لبشي

بشي من الطول والعرض قال ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير روي كثيرا بالثاء المثلثة المنقوطة من فوق وكبيرا بالباء المنقوطة من تحت والاول تقابله القليل والثاني تقابله الصغير وقوله من بعد وان كان اقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسألة اربعة اقوال شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي رحمهما الله والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك رحمهما الله والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو استحسان والرابع قول الاوزاعي يغسل ما ظهر من القدم ويمسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس ان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم ما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ولا يخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره من اعتبار الرجل هو رواية الزيادات ان الخرق اذا كان مقدار ثلاث اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فتعتبر اصابعها وقوله هو الصحيح احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المعتبر ثلاثة اصابع من اصابع اليد لانها آلة المسح وعما قال شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق الكبير الاصابع ان كان الخرق عند كبيرها واصغرها ان كان عند اصغرها وقوله ان الاصل لا يعتبر على المقدار والصغر وقوله والمعتبر دخول الانامل ظاهر ولم يذكر اذا كان بدا وقد ربلث انامل من اصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه اشار شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط ان يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد انه يمنع قطع السفر ويجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر واوضح قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صار كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل ان للرجلين شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث قطع السافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثاني وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا الى الشبه الاول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله بخلاف النجاسة يعني اذا كان في احد الخفين نجاسة قليلة وفي الاخرى كذلك تجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشاف العورة نظير النجاسة في ان المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما ان المانع حمل النجاسة وقد وجد وجه الرابع واضح وقوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء لا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وغسال بالعين المهملة بتاء الغسل والاستدلال به للمراد لكن يقتضي التصوير فان الغسل يقتضي صورة الجنابة وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير وقوله وان كتابه يشير الى شرعيه

المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة قال وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء
كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينتقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له
بل ناقضا لبعضه هذا خلف باطل ولانه ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة
من بدن الانسان كان ممتنع الحلول بوجود المانع وهو الخف فاذا زال المانع سرى الحدث الى القدم
وحل محله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع احدهما لانتقاض المسح
ووجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين و
قيد بالواحدة لانها في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وكذا مضي المدة
لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل
القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين وكذا هذا والجواب
انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم قوله واذا مضت المدة
قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة واجيب بان ذكره تمهيد لما رتب عليه من قوله
نزع خفيه وغسل رجليه الى اخره وقوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء احتراز عن قول الشافعي
فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا
يتجزى وصار كالمنتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك
وانما سرى حدث كان قبل المضي الى الرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواها
فلا يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقها فكان هذا كمن توضا ولم يغسل رجليه حتى غسلهما
وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء
وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وقوله ولذا اذا نزع قبل
المدة معناه ليس عليه اعادة بقية الوضوء وقوله ان عند النزع دليل مضي المدة والنزع قبل المدة
وقد قررنا انفا في نزع الخف وجواب الشافعي وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الراس ثم حلق الشعر
حيث لا يلزمه اعادة المسح واجيب بان الشعر من الراس خلقة فمسحه مسح الراس بخلاف الخف فانه
مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال سرى الحدث اليه وحكم النزع وهو النقض
يثبت بخروج القدم الى الساق لان ما اى الساق والساق عليها وتلك البدن لا معتبر به في حق
المسح لانها ليست بمحله وما لا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كخروجها من الخف وقوله وكذا
باكثر القدم اي يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم الى ساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي يو
سف وهو قول الحسن بن زياد رحمهما الله ووجهه ان الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما
يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم تخرج العقب واذا وضعها
عادت العقب الى مكانها فلو قلنا ينتقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز
عنه ليس بمتعذر وروي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا اخرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل
مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال لسعة الخف فلم يبطل اجماعا
دفعا للحرج كما ذكرنا ووجه قول المشايخ انما يبقى ما يبقى محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب واكثرها الى الساق

فلا يبقى المسح وعن محمد ان بقي المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك ما يمتد لا محل ما يكفي
للمسح ان خروج ما سواه كلا خروج قال ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر هذه على ثلثة اوجه
يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين و
الطهارة وهو مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول بالاتفاق وهو
ما اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما اذا سافر بعد ما احدث
قبل استكمال مدة المقيم يتحول عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة
وكل ما شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا صلى
الصلوة في سفينة في المصر وصار مسافرا في صلوته فانها لا تتغير لان حال الاقامة حال العزيمة وحال السفر
حال الرخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم
يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح لسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه
اخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت
عنها والمسافر اذا اقام في اخر الوقت تم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان
فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في اخره يبيح فيترجح جانب الحرمة وكذلك في
الصلوة يرجح جانب الاقامة للاحتياط واما الوقت فمما يتجزى فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد
فكان الاعتبار للموجود وهو السفر وقوله بخلاف ما اذا استكمل الى اخره ظاهر قوله ومن لبس الجرموق
يعني قبل ان يحدث مسح عليه والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف وقال الشافعي
رحمه الله لا يمسح عليه لان الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالراي فان الشرع ورد بالمسح على
الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز المسح على الجرموق اقامة بدل عنه بالراي وهو لا يجوز ولنا ما روي
عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب
الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا
اما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشيا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فانه وقاية
للخف كما ان الخف للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخف عند نزع الجرموق
كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب
اعادة المسح واجيب بان الجرموق ليس بتبع من حيث الاصل اي من كل وجه الا يرى انه لو لبسه
منفردا جاز المسح عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف
صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب
اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدهما بالاخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه
اذا مسح على الراس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جواب
عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انا لا نسلم انه بدل الخف وانما هو بدل عن الرجل
كالخف لان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند
نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك وكان بدل الخف ولزم بدل البدل واجيب بانه بدل

الرجل فانما يحل الحدث بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف وكان الخف
بدلا عن الرجل اذ ذاك وان زمه المسح ﴿وقوله﴾ ولو كان الجرموق من لبد بشرط ظاهره ﴿قال﴾ ولا يجوز المسح
على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الخ المسح على الجوربين على ثلثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما
اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين قال جورب منعل ومنعل
اذا وضع على اسفله جلد كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد اعلاه واسفله ﴿وقوله﴾ الا ان يشفا تاكيد
للثخانة من شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث ابي موسى الاشعري ان
النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولانه يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير
الربط فاشبه الخف فيلحق به ولابي حنيفة ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان
الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محمل حديث ابي موسى الاشعري رضي
الله عنه على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على
جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما
﴿قال المصنف﴾ وعليه الفتوى قوله ولا يجوز المسح على العمامة الى اخره فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة
كالاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر لما صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه
وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف
لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي عدم جواز غير الراس فالعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الوا
حد وهو نسخ فلا يجوز او هو منسوخ قال محمد رحمه الله اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية
ابنة ابي عبيد توضأ وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا نمسح
على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفازان ضرب من الثياب يعمل لليدين يحشى بالقطن
يكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها كذا في الصحاح ﴿وقوله﴾ ويجوز المسح على الجبائر قال
قاضي خان اذا كان يضره المسح على الجراحة واما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي
يجبر بها العظام وانما قال وان شدها على غير وضوء لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة
يفضي الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما في الكتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل وامر عليا رضي الله عنه
به حين كسر زنده يوم احد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية النبي صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط
اللواء من يده فقال عليه السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال ما اصنع في الجبائر
فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره ﴿وقوله﴾ وان الحرج فيه ظاهر واراد بذلك في
قوله ويجوز المسح اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في
شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند ابي حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط
انه واجب عنده ويجوز الصلوة بدونه خلافا لهما لان عليا امر به والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام
غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب ﴿وقوله﴾ ويكتفى
بالمسح على اكثرها لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه او لا وذكر في الاملا

الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الراس والمسح
على الخفين حيث اشترط فيهما الاكثر ان مسح الراس شرع بالكتاب والكتاب وجب البعض والبا دخلت
المحل فاوجبت تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب فان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهي
اوجبت مسح البعض فاما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبئ عن البعض
الا ان القليل سقط اعتباره دفعا للحرج واقيم الاكثر مقامه ﴿وقوله﴾ ولا يتوقت بيان الفرق بين مسح
الخف والجبيرة وذلك من امور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على الخف من غير طهارة
لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر
ولا خبر والمقادير لا تعرف الا سماعا فيمسح الى وقت البرء ومنها ان الجبيرة ان سقطت عن غير برء لم يبطل
المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر
باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل
حكما وبين المسح وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلوة استقبل لانه قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبلها لذلك قيل يشكل
على هذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم تبدل جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري
بدل عن جهة الكعبة ﴿واجيب﴾ بان ذلك بطريق النسخ لما قبله لا ان اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق
التحري لذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل والله اعلم باب
الحيض والاستحاضة اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث والانجاس فمنهم من
ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها
ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته
او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وعند
الفقهاء دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر ﴿قوله﴾ السليمة عن الداء احتراز عن النفاس ﴿وقوله﴾
والصغر احتراز عما تراه الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وفراغ الرحم عن الحبل واقل الحيض
اي اقل مدته ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما
الله يومان والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك رحمه الله ما يوجد ولو ساعة وقال الشافعي رحمه الله يوم وليلة
لنا ما روى ابو امامة الباهلي وعائشة وواثلة وانس وابن عمر رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم قال الحيض
للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وعثمان بن ابي العاص وانس بن مالك رضي الله عنهم والمروي عنهم كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير
لا تعرف قياسا ولابي يوسف ان الدم لا يسيل على الولاء بل يسيل تارة وينقطع اخرى فيقام الاكثر من اليوم
الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكر في النوادر مقام الكمال ولمالك ان هذا نوع حدث فلا يتقدر اقله
بشيء كسائر الاحداث وللشافعي ان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا ان الدم من الرحم فلا حاجة
الى الاستظهار بشيء اخر ﴿والجواب﴾ انه نقض عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة
وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول ابي حنيفة الاول لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المراة تقعد احداهن

شطر عمرها العموم والعقلي والمراد به زمان الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله صلى الله
عليه وسلم واكثره عشرة ايام ان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقة لان في
عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا حيض في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب
الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من
التزم ان المراد بالشطر حقيقة وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت
من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلوة شطر عمرها **قوله** وما تراه
المرأة بيان الوانه وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد
لانه لا اشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم اي طري شديد الحمرة
يضرب الى السواد واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند
غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد فالصفرة ايضا من الوان الدم اذا رق وقيل
هي صفرة السن او صفرة القز واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي حيض في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله حتى ترى البياض خالصا سواء رأت في اول ايامها او في آخرها وقال ابو يوسف رحمه الله لا تكون
الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي لان الكدرة من كل شيء
يتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا ولهما ما روي ان عائشة رضي
الله عنها انها قالت كانت النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها
عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
شيء يخرج من اقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هي الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد
الحيض بالجص يعني تخرج الخرقة التي تحشى بها كالجص الابيض قيل ولعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهي طرية
لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالاشباب وهذا نص في ذلك فعلت عائشة رضي الله عنها لا يعرف الا سماعا فيحمل على انها
سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط
يدل على ان هذه الالوان ليست بحيض وهو اقوى من فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز تركه به **اجيب**
بانه باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه **وقوله** وفم الرحم منكوس جواب عن قول ابي يوسف
لتأخر خروج الكدر عن الصافي وكانه قول الموجب اي نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل اما اذا
كان كالجرة ثقب اسفلها فان الكدر يخرج اولا واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقال تستبعد
كانها اكلت قصيلا وذكر ابو علي الدقاق رحمه الله ان الخضرة نوع من الكدرة قال **المصنف** رحمه الله ان
كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كانها اكلت غذاء فاسدا افسد صورة
دمها وان كانت آيسة اي لا ترى وهي ان تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار وقيل في خمسين
وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ولم يذكر المصنف التربية
وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة تنبيه على الخلاف المذكور
ويروى الترئية بوزن الترعية والتريبة بوزن الترعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة و
قيل هي من الرية لانها على لونها ولم يذكر اوان الحيض واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رأت الدم

فيها قال ابو نصر بن سلام بنت ست سنين اذا رأت الدم وتمادى بها ثلثة ايام وبعضهم قدره بسبع سنين
ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي الدقاق باثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد بن
مقاتل **قال** والحيض يسقط عن الحائض الصلوة هذا بيان احكام الحيض قال في النهاية وغيرها انها اثنا عشر
ثمانية تشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس فاما الثمانية فترك الصلوة
الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن
وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس
واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة
فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما وبه موضع البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس
بالبروز فلو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب
الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها تقضيه والثامن
يتعلق بنصاب الحيض ويستند الى ابتدائه والاربعة الباقية يتعلق بانقضائه **قوله** يسقط على مذهب القاضي
ابي زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب
لكن يسقط بالعذر واما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل
يسقط اشارة الى انه يقضي قيل المبتدأة اذا رأت دما تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن
ابي حنيفة رحمه الله حتى يستمر الدم ثلثة ايام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رضي الله عنها
روي ان امرأة سألتها قالت ما بال الحائض تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت
كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فان قيل
وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاداء في الاحكام فكيف خالف هذا الحكم ههنا في حق الصوم حيث لم يجب
اداء ووجب قضاء **اجيب** بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس **قوله** وان في قضاء الصلوات
حرجا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل وانما المحتاج الى ذلك
قضاء الصيام وقد نضاف الى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب **واحد** خل المسجد وكذا الجنب لما ذكر
في السنن مسندا الى عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني
لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور
والمرور فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه وتمسك له بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل
ان اهل التفسير قالوا ههنا بمعنى ولا وان المراد بالصلوة حقيقتها اذ الكلام للحقيقة **وقوله** الا عابري
سبيل اي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله اعلم الا مسافرين فانه يباح لهم الصلوة قبل
الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا
يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي رحمه الله جاز ان يدخل مجتازا ولا يطوف بالبيت
لان الطواف في المسجد قيل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد **واجيب**
بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيتوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج
المسجد لم يجز وجاز للطاهرة ولو علل بقوله ان الطواف بالبيت صلوة كان اشمل واندفع السؤال **وقوله** وايتانها

زوجها اي ليطأها طاهر وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فانه يجوزها للحائض لكونها محتاجة
الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم وهو
اي الحديث باطلاقه اي بعمومه لان شيئا نكرة في سياق النفي يتناول ما دون الآية فيمنع عن قراءته كالآية
فيكون حجة على الطحاوي في اباحة قراءة ما دون الآية للحائض والنفساء والجنب متمسكا بان المتعلق بالقرآن
حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم في احد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك في الحكم
الاخر وقال الكرخي يمنع عن قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة
بان يقرأ الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به وذكر الحلواني عن ابي حنيفة رحمه الله لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة
على وجه الدعاء قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عنه قيل والمختار الجواز وليس لهم اي للحائض
والنفساء والجنب مس المصحف الى آخره وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم رواه مالك في الموطأ والدار
قطني فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت ان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة وكان محتملا
فترك الاستدلال به وقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد الى آخره لبيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما
في حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين في اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث
في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جاز قراءة المحدث دون الجنب
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس وغسل المحدث يده ليمس
لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا وزوالا وغلافه ما
كان متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشرز و
ينبغي ان يكون تابعا للماس كالكم او للممسوس كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف قال
بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة
ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول وقوله وهو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله بخلاف كتب
الشرعية يعني كتب الحديث والفقه حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفيه اشارة الى ان
مسها بلا طهارة مكروه وقوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان معناه لا بأس بان يدفع الطاهرون المصحف
الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمروا
بالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير وفي امر
الاولياء بتطهير الصبيان كنهيهم عن المس المذكور منهم الحرج حرج بالاولياء والمعلمين الذين نعني و
قوله هو الصحيح احتراز عما روي عن بعض مشايخنا ان دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن
اليهم مكروه بناء على ان الدافع مكلف بحرمة الدفع قال واذا انقطع دم الحيض اذا انقطع دم
الحيض لاقل من عشرة ايام وكان بعد تمام عادتها لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة الدال وضمها
اي يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على
عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطيها لمصيرها من الطاهرات حقيقة ولو لم تغتسل ومضى عليها

ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا عليها فصارت
من الطاهرات حكما لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلوة وانصح حالها كونها حائضا دل انه حكم بطهارتها
وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل وقيل عليه ان كان كاملا صفة للوقت كان مرفوعا
وليس بمروي وان كان صفة للصلوة فان الواجب كاملة واجيب بانه صفة للوقت والجر للجوار
كما في جحر ضب خرب ومعناه الكامل في السنة فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يتمكن ان
تغتسل وتحرم للصلوة كان ذلك المقدار كاملا في ايجاب الصلوة عليها كما ان مضي كمال الوقت عليها وهي
منقطع الحيض كامل في ذلك وليس معناه ان مضي كمال الوقت على معنى انه انقطع دمها في اول الوقت ودام
الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلوة وعلى هذا لا فرق
في العبارتين من حيث المعنى الا ان الاولى اوضح في الدلالة وقوله ولو كان انقطع انقطاع الدم دون
عادتها طاهر وقوله فوق الليلة منتشئ عنه خارج مخرج الغالب وان انقطع الدم لعشرة ايام
حل وطيها قبل الغسل وحل الوطي ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع
وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلوة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها
من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا كان او كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلوة بخلاف ما اذا كانت
ايامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه
وتحرم للصلوة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة لتجب عليها قضاء تلك الصلوة وقوله الا انه يستحب
استثناء من قوله حل وطيها يعني انه يستحب وطيها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد فان ظاهر النهي
فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما قال زفر والشافعي رحمهما الله قال
والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد
عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ما ذكر في الكتاب ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله
وآخره والطهر المتخلل بينهما تبع لهما كالنصاب في باب الزكوة فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول
والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم
المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه
حيضا وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة ان الطهر اذا
كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين
الحيضين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فلذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا
يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي مثاله مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا
ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما
وتسعة طهرا او يوما دما قوله والاخذ بهذا القول اي قول ابي يوسف ايسر يعني للمفتي والمستفتي
لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم للطهر من شرطها اتفاق لان عند محمد
الطهر في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشيء
لا يبتدأ بضده ولا يختتم به وعند ابي يوسف الطهر في الطهر المتخلل وعلى هذا يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا

ويكون بالبينة به اذا كان قبله فقط والختم به حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثال قول ابي يوسف من المسائل امراة عادتها في اول كل شهر خمسة فرات قبل ايامها بيوم دما ثم طهرت خمستها ثم رات يوما دما فحيضها خمستها المعهودة حيضا اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يتجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رات قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات ثلثة دما ثم طهرت اخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وان كان اتيك الخمسة ختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر انفا وعند محمد اذا بلغ ثلثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر في ايام الحيض او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيئا منه حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او المتاخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط اذ لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتداة رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لغلبة الطهر وان رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فغلب الدم لما ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام غلب الحرام كما في التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله وان رات ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاخيرة لما بينا ولو رات ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى لانه اسرعهما امكانا فان قيل فلم استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلثة دم وستة طهر ويوم دم وكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال واقل الطهر خمسة عشر يوما اقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابرهيم النخعي رحمه الله والظاهر انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف الا سماعا وذكر في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى شيء ينقسم عليها نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله وفيه نظر لان المقادير لا تعرف الا توقيفا ولذا ما ذكر في المبسوط ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فلذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منها يؤثر في الصوم والصلوة لكن ما ذكر في المبسوط يمكن ان يستند الى السماع بجعل الخبار الوارد في مدة الاقامة واردا فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد وقوله ولا غاية لاكثره اي اكثر الطهر ومعناه انها تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها وقوله لا اذا اي الطهر

ممتد الى سنة وسنتين ولا يتقدر بشيء الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون حينئذ لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابي حازم فلانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امراة فرات عشرة دما وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رات وحيضها عشرة ايام يدع الصلوة من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلث سنين وست سنين وثلثين يوما واما العامة فاختلفوا في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يقين وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها لان اقل الحيض ثلثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابرهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر هو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها اي عادة النساء والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر على المفتي والنساء وهو قول ابي علي الدقاق وفيها اقوال اخرى تركناها مخافة الاطناب ولما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال ويعرف ذلك في كتاب الحيض قال ودم الاستحاضة كالرعاف كلامه واضح وقوله بنسخ الاجماع يعني اي بدلالته وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطي بطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطي اللذين لا منافاة بينهما اولى قال في الكافي تفسير نسخ الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ومعنى والتفسير بالحكم اشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان كشي ينسخه من حيث ان دلالة النص والاجماع لا يكون لا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لا يوهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت الى ايام عادتها باتفاق اصحابنا واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ رحمهم الله الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشايخ بخارا

رحمهم الله أنه تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم
قائم ولا تكون مستحاضة حتى يستمر بها وراء العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة
حتى يتبين أمرها فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلوات بعد أيام عادتها كذا
في المجتبى وهو الأصح وقوله والذي زاد يعني على العادة المعروفة استحاضة لقوله صلى الله
عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على
عشرة فهي مستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدع
فيها والمراد تبق للإضافة فإنه وقوله وأن الزائد دليل آخر وتقريره أن الزائد على العادة
يجانس الزائد على العشرة وكما جانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق على
العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة ولونها زائدين
على المعروف وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة
فأنى يتجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض
فيتعارض التجانس والجواب أنهما لو اتحدا في إمكان الحيض وعدمه كانا متماثلين ولم ندع
ذلك وأن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد
كما ذكرتم وكان ما ذكرنا راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلأن الجنسية
علة الضم وقوله وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة روي مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول
واختار صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب حر وأعمى اختارا لها وجعل مستحاضة
نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم
يثبت وإنما يثبت بالزيادة على العشرة ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة أنها كانت مستحاضة
الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله لأنا عرفناه حيضا أي عرفنا الدم المرئي في العشرة
حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك ويتقرر أن المرئي في العشرة حال وجوده محتمل
يكون حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكون الكل حيضا فإذا زاد على العشرة
وقع الشك فيكون الزائد على العشرة حيضا أو لا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك
الذي حدث الآن فصل لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه
أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة
الحبل وزاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت ما دون
الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف
النفاس فإن سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لأن المقصود
بيان الحكم ومن به سلس البول هو من لا يقدر على استمساكه والرعاف هو الدم الخارج من الأنف
والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وقوله يتوضؤون لوقت كل
صلاة هو حكم المسألة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل و
النذور والواجبات عندنا وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ لكل صلاة مكتوبة و

استدل بقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة
أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فإن قيل كل صلاة أعم من
كونها مكتوبة أو غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة
في النوافل إذ لا حرج في تركها فاعتبارها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا تحكم أجيب
بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وأن
الحاجة في حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي إلزام الطهارة حرج بين
ورد بأنا لا نسلم أن صلاة ههنا مطلق بل عام بدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرتم وبأن طهارتها
بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز أدائها وإن لم تبق تساويا
في عدم جوازه ووجه أن التقسيم غير حاصر لجواز أن يكون باقية في حق النوافل دون
الفرائض بدليل ذكره لا وجد بخطه رحمه الله وفيه نظر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو أي الوقت مراد بالأول أي بما رواه الشافعي لأن اللام
تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أي وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتأويل وما
رويناه مفسر لا يحتمله فيترجح عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه
حكاه النواوي في المهذب قوله ولأن الوقت أقيم مقام الأداء دليل معقول والشارحون
كلهم قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة
بعض الجهالة والحرج لأن الناس يتفاوتون في أداء الصلاة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم
يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لأنا إذا قدرنا طهارة كل شخص
بأدائه ارتفعت الجهالة والحرج والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع فإنا إذا قدرنا
طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوءا آخر لكل ما يصلي من قضاء أو واجب
أو نذر في وقت أو مكتوبة أخرى في وقت آخر يتحقق الحرج في موضع التخفيف فإن
اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل وإذا قام الوقت مقام الأداء
يدار الحكم عليه لأن الشيء إذا قام مقام شيء آخر كان المنظور إليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك
في موضعه وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا
الثلاثة رحمهم الله قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء
يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر فإنه إذا صلى عليها
بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة وبقي في حق جنازة أخرى حضرت ويفوته الصلاة عليها
إن اشتغل بالوضوء وفيه بحث لا يخفى ويجوز أن يكون تأكيدا ويجوز أن يكون الأول لبيان المذهب
والثاني لنفي قول زفر فإنه يقول استأنفوا إذا دخل الوقت ويجوز أن يكون كالتفسير للأول
فإنه لما قال بطل وضوؤهم ربما يقول متعنت إن الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فبين
أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر إذ البطلان المعهود قوله فإن توضؤوا
حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد

ما ذكر وعند ابي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر ابي يوسف مع زفر في هذه المسئله
كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى وهو
عند علمائنا الثلثه احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف
في هذه المسئله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اي عند الخروج بالحدث السابق عند
ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وبدخوله فقط عند زفر رحمه الله وبايهما كان عند ابي يوسف
رحمه الله وانما قال اي عند الخروج لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن ان يكون حدثا وكان
الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث وكانت النسبه الى الخروج
مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج
الوقت لانه ظهر انه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار
الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه وكان ظهورا من وجه فعملنا با
لوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق المسح حتى ان المستحاضه لا تمسح على خفيها بعد خروج
الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وعند احدهما ان طهارتها اذا انتقضت تستند الى
الحدث السابق ولم نعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله وفائده
الاختلاف فيمن توضا قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس انما انحصرت فيهما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا ينتقض
عند ابي حنيفه ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وينتقض عندهما وفي الثانيه خروجا بلا دخول فينتقض عند
ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله كما ترى
وقال الامام فخر الاسلام رحمه الله طهارتها لا تنتقض عند ابي يوسف رحمه الله بدخول بلا خروج وينتقض بخروج
بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضات قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى الطهارة لا
جل الظهر عنده لا لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضروريه والضرورة في تقديمها
على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث وانما
لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان تمام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها
مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر
تخفيفا قال صاحب النهايه وبهذا التقرير يعلم ان العلماء الاربعه كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما
يعمل عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجه
فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل
وقت مكتوبه اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضا واقول لم يظهر لي ان لذلك
فائده في المسائل لانها لا تظهر الا في الصورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت
ما ذكره فخر الاسلام صح فلم يكن الخلاف بينهما الا في التخريج والتعويل على تصحيح النقل لزفر رحمه الله ان
اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجه الى الاداء ولا حاجه قبل الوقت فلا تعتبر فان قيل فغير المعتبر
كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبه الى الوقتيه
لا مطلقا فانها معتبره في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها ولابي يوسف رحمه الله ان

الحاجه مقصوره على الوقت لقيامه مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبله وبعده ولابي حنيفه ومحمد رحمهما الله
انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجاه اي
ليفاجي تمكن الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما مر وتقديمها على الاداء واجب فكان
تقديمها على خلفه جائزا لانحطاط رتبته عن رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من
تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محاله وليس التقديم واجبا فالجواب ان المضاف محذوف اي
لا بد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجه
واما خروج الوقت فدليل زوال الحاجه فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله والمراد بالوقت وقت
المفروضه اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت المفروضه وقوله عندهما اي عند
ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وقوله وهو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ليس لها ان تصلي الظهر بها لانه خرج
وقت صلوة واجبه لان صلوة العيد واجبه وقوله انها يعني صلوة العيد بمنزلة الضحى من حيث انها
ليست بمفروضه حتى قال بعض المشايخ انها صلوة الضحى اديت بجماعه وقوله فعندهما اي عند ابي
حنيفه ومحمد وانما خصهما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لان الشبهة تاتي على قولهما لان عندهما
لان تقديم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة لان هذا
دخول مشتمل على خروج فهي ان لم تنتقض بالدخول انتقضت بالخروج قيل وانما وضع المسئله في
الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابي حنيفه
ان ظل كل شي اذا كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح قال والمستحاضه
هي التي يمضي عليها وقت صلوة لما فرغ من بيان احكام المستحاضه عرفها بقوله هي التي يمضي عليها
وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام
حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضه في حالة البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام
السيلان من اول الوقت الى الاخر اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على
كل حال لانه ان كان تعريفا لها في الابتداء او الانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض
بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه
وبما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف
صادق عليها وليست بمستحاضه بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضه ينتقض
طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الائمه السرخسي في الجامع الكبير
وقال اذا توضات المستحاضه في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب
ثم سال الدم فعليها ان تتوضا وتبني على صلوتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم
يوجد منها اداء شي من الصلوة بعد الحدث فجاز لها ان تبني وان كان تعريفا في الانتهاء فقط كما قالوا
فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشي بالنسبه الى الحالين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب
ان يقال في تعريفها المستحاضه من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلوة كاملا لا في
اوقات الحيض والنفاس ثم اعلم ان عنده متى توضات فيه ان دام فهو من ثبت عذره بمنزلة الحبس

وقوله باستمرار الدم احترازعمن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وانطلاق بطن وغيرهما وقوله من فرجها احترازعما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من انفها او جرح لها فانها بمعناها وقوله وقت صلوة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتدا وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفاس احترازعما ورد على التعريف الاول من النقض بصورة الحائض والنفسا كالحائض في الورود وقوله ثم لا تخلو اي المستحاضة عنه اي عن الدم منذ توضات فيه اي في الوقت لبيان ان الاستمرار ليس بشرط في البقاء واخراج ما ورد من النقض بقوله بما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان ان ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الى اخره وانما ذلك للبقا وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله ولذلك كل من هو في معناها اي في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكمها وقوله وهو من ذكرناه يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا وقوله ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج الشي فلتة اي بغتة ان الضرورة بهذا اي بما ذكرنا من الاحداث تتحقق وهي اي الضرورة تعم الكل فيكون حكم المستحاضة ولو اردنا تعريف المعذور قلنا هو من حصل به دوام حدث وقت صلوة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضا فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم والله اعلم **فصل** في النفاس الدما المختصة بالنسا حيض واستحاضة ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهن نفاس وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معنى مصدري في معنى التلبس وقوله لانه ماخوذ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج بعد الولادة بالنفاس لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بسكون الفا بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سايلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم او النفس والولادة على ما قال شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب وقد وجد ذلك كله وقوله والدم الذي تراه الحامل ابتدا اي حال الحبل وحال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا اي بالغا نصاب الحيض وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان الحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى اجرى عادته بذلك لئلا يترك ما فيه الكون الثقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج اكثر الولد فاما اذا خرج اقله فلا تصير نفسا وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل وانما ابهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي يو[سف]

عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الدم الذي تراه المراة بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين و اكثر من نصف البدن وعنه انها لا تصير نفسا حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما محمد فلم يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان من مذهبه ان النفاس انما يثبت بوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع ولد مثلا تصير المراة به نفسا وتصير الامة به ام ولد بان ادعاه المولى والعدة تنقضي به والذي لم يستبين من خلقه شي فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة قال واقل النفاس لا حد له لا حد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها لما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضا العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر اقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفسا في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فاما الوضو فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة و بعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون نفسا وقول ابي حنيفة احوط وانما لم يقدروا اقله لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم والاذا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد وقوله واكثره اربعون يوما ظاهر ومذهبنا مروي عن ابن عمر وعايشة وام سلمة وام حبيبة وابي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدما اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذا للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام وقوله وان جاوز الدم الاربعين ظاهر وقوله وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقوله وان كان بين الولدين اربعون يوما احتراز عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف ان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها وذلك كله الحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله والعدة تعلقت بوضع حمل جوا(ب)

عن قياس محمد النفاس على انقضا العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها لقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن ومابقي الولد في بطنها موجودا اذا دامت حاملا فلا ينقضي
العدة حتى تضع الجميع باب الانجاس وتطهيرها لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها
شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق فكان
بالتقديم اولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو
في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي
الا انه لما تقدم بيان الحكمي امن اللبس فاطلقه وقوله وتطهيرها اي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا انه لما
اضافه الى ضمير الانجاس انثه وفي هذا الباب مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان
انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفيما يتقدر التطهير به قوله تطهير النجاسة
اي تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرنا وقيل تطهير النجاسة اي ازالتها واجب من بدن المصلي
وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل
قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة
على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امرا بتطهير الثياب اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا
لتحسين حال المناجي ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول المنصوص واولته الثاني اي البدن
والمكان وقوله صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء الحت القشر باليد والعود
والقرص باطراف الاصابع ايه الحديث ورد في اسما بنت ابي بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب
الثوب فيقتصر عليه انا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا لا خصوصية له بذلك فيلحق به
كلما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه اكثر من قدر الدرهم فالصلوة
فاسدة وان كانت في موضع السجود وكذلك في رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله وفي رواية ابي يوسف
عنه جائزة وقوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر وقوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان
الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قال شمس الائمة
السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله يمكن
ازالتها به احتراز عن الدهن والسمن وما اشبه ذلك لان الازالة انما يكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع
المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم
ان الازالة غير واجبة به بل يجوز به وبغيره وقوله انه يتنجس باول الملاقاة يعني اختلاطه بالنجاسة
والنجس لا يفيد الطهارة طاهرة به يتقوى ما ذكرنا من رواية شمس الائمة في بول ما يؤكل لحمه وقوله الا ان
هذا القياس ترك في الماء للضرورة جواب عما يقال هذا المعنى موجود في الماء ايضا فيلزم شمول الجواز او
عدمه وقوله ولهما ان المائع قالع طاهر وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول والماء مطهر
بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في الخل واشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله والنجاسة
للمجاورة جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب اي سلمنا انه يتنجس باول الملاقاة لكن
المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال

التعليل

التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسليه بالماء لانا نقول الغسل
بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب
جازت الصلوة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال
الماء على ما بينا وقوله وجواب الكتاب اي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الى
اخره مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله وعنده اي عن ابي يوسف في رواية الحسن بن مالك
عنه انه فرق وقال لا يجوز في البدن الا الماء لان غسل البدن طريقه العبادة فيختص بالماء كالوضوء
غسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء كالخف وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عن النجا
فانه بالبدن ولا فرق بين ازالتها منه وازالتها من الثوب قال واذا اصاب الخف نجاسة النجا
اذا اصابت الخف فاما ان يكون لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني او لا يكون كالبول
والخمر ونحوهما والاول اما ان حصل له جفاف او لا فان حصل له ذلك فدلكه بالارض جاز اي طهر في حق
جواز الصلوة استحسانا واما اذا اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا ام لا كان فيه روايتان
وقال محمد لا يجوز الصلوة به وهو القياس اي على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في
الخف تداخلها فيهما واليه اشار بقوله ان المتداخل في الخف الى اخره الا في المني فانه يطهر على ما سنذكره
وقيد بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر ولهما
استحسانا بالاثر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث خلع النعال انه صلى الله عليه
وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلوة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك
فقال صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل واخبرني ان بهما اذى فخلعتهما ثم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه
فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستقذر كما يؤذي من يقرب به نتنه
وكراهة وجعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التاويل لان الحديث ساقط العبرة انه صلى الله عليه
وسلم لم يستقبل الصلوة لجواز ان الخطر مع النجاسة ترك في ذلك الوقت واحتمال ان يكون اقل من قدر
الدرهم قوله ولان الجلد لصلابته استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف
لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الرمل
ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة والرائحة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني
قوله فليمسحهما بالارض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه مشايخنا قال شمس الائمة
السرخسي وهو الصحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس
لم يفرق بين ما له جرم وبين ما ليس له جرم وكان الواجب ان يستويا في الحكم اجيب بانه فرق بينهما
واخرج التي لا جرم لها بالتعليل وقوله صلى الله عليه وسلم فان الارض لهما طهور اي مزيل نجاستها
ونحن نعلم ان الخف اذا اشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاقه
مصروفا الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ما له جرم والثاني اعني التي لا جرم له لا يطهر الا
بالغسل لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقد روي عن ابي يوسف انه ان التصق به
من الرمل والرماد جرم له فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم واذا اصاب الثوب

بجرم

لا يطهر الا بالغسل لان الثوب لتخلخله اي لكونه غير متلزز يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا بالغسل
واما المني اذا اصاب الثوب فان كان رطبا فهو نجس يجب غسله وان جف على الثوب اجزأ فيه الفرك
والقياس ان لا يطهر الا بالغسل لانه دم الا انه نضج نضجا فصار كسائر انواع الدم لا يطهر الا بالغسل وجه الاستحسان
قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وهو حجة
على الشافعي رحمه الله في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه
عنك ولو باذخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه
ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا لجواز
ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر باماطته مع كونه للوجوب يستدعي
ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج وقوله
وقال صلى الله عليه وسلم دليل آخر على نجاسته روي انه صلى الله عليه وسلم مر بعمار بن ياسر وهو
يغسل ثوبه من النخامة فقال عليه السلام ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا
سواء انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان
القيء الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولسنا قائلين به وكان متروكا وحديث عائشة مفسر
في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما ولو اصاب المني البدن
قال مشايخنا يريد مشايخ ما وراء النهر يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد [illegible] الثوب عن المني و
البدن وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود
ما شرب منه البدن الى الجرم ولئن عاد فانما يطهر بالفرك نصا والبدن [illegible] قال والنجاسة
اذا اصابت المراة .. اذا اصابت النجاسة جسما متلززا الاجزاء صقيلا كالمراة والسيف و
السكين ونحوها اكتفي بمسحه لانه لا يتداخله النجاسة فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل وما على
ظاهره يزول بالمسح ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول
والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة يطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد لا يطهر الا بالغسل والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد
وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها واذا
اصابت الارض نجاسة وذهب اثرها وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على مكانها وقوله
بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض في العادة تجف بالشمس وقال زفر والشافعي رحمهما
الله لا يجوز لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم ذكاة الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح
سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة رضي الله عنها
وقال واما الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب
المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون
مرفوعا قوله وانما لا يجوز التيمم جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد شرط
بنص

بنص الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا
يكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان
ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى يثبت
الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا يجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم به اجيب
بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره
للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون ذيلهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب و
الاخلاق الرديئة فاذا كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهذا لم يلزم منها اشتراط طهارة الثوب وهو عطا
فيكون الطهارة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام [illegible]
ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم انما الخلاف في اشتراط
الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتأدى بطهارة يثبت بخبر الواحد قال وقدر الدرهم
وما دونه من النجاسة المغلظة .. النجاسة اما ان يكون غليظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما
ثبت بدليل مقطوع به كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول الحمار اذا كانت قدر الدرهم
جازت الصلاة معه وقوله وما دونه مستغنى عنه وان زاد لم يجز وقال زفر والشافعي رحمهما
الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين
القليل والكثير وقلنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه فان الذباب يقعن على النجس ثم على الانسان
وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة
في دلائل الشرع فجعل عفوا وقدرناه اي القليل بقدر الدرهم لعدم [illegible] يمنع فاذا زاد
عليه منع وهو قول الشعبي اخذنا به لانه اوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار
الدرهم منعت وقوله اخذا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر
الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه
بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن استجمر
فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء غير واجب بالحجارة
ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكم تلك النجاسة واذا كان ذلك القدر عفوا وما ثبت ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتفون بالحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو
جلس المستنجي في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة عفو
ثم روي عن محمد رحمه الله اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر
الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف وروي من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير
المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وهو الذي ذكر في كتاب الصلاة قال الفقيه ابو
جعفر يوفق بين الفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية
يعني رواية الوزن في الكثيف وقوله وانما كانت نجاسة هذه الاشياء يعني المذكورة في اول الخ.

مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به قبل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابي حنيفة رحمه الله بنص لا معارض له وعندهما يثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورة المخففة وان كانت خفيفة وهي ما ثبتت بغير مقطوع به كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مروي عن محمد ايضا لان التقدير بالكثير الفاحش والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرها فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا ما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وهو مروي عن ابي حنيفة ويقربه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطا لانه اقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وروي شبر طولا وشبر عرضا اخذا من باطن الارض من الخف فان باطنها يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقديره الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخف لطهارته بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد وبالمسح ان زالت العين ولا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر القدر بالدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة وانما كان يعني بول ما يؤكل لحمه مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته على اصل ابي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما نشا من سوغ الاجتهاد ولتعارض النصين على اصل ابي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده ينشا من تعارض النصين وهو معنى قوله على الخلاف الاصلين قال في النهاية انما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما تراعي واري ان تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي وتمام ذلك تظهر في الاوراق على ما ستذكره وانما خص الاصل الاول بابي يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس بنجس عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة اصل ابي يوسف وحده فخصصه وهذا سقط ما اورده صاحب النهاية واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رحمه الله لما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله ان الاجتهاد فيه مساغا لان مالكا يقول ان البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع من ذلك وقود اهل الحرمين ولو كانت نجسا ما استعملوها كالعذرة وقوله وان فيه ضرورة بيان ان التخفيف عندهما ثبت لشيء اخر وهو البلوى والضرورة والجواب ان اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص خلافه كان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض النص ولذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى اكثر من قدر الدرهم ولذلك بول الادمي ورد بان الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال ابو حنيفة رحمه الله بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول الحديث

واجيب

واجيب بانه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين وقوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في الروث وقد قلتم بتغليظه ووجهه انا لا نسلم ذلك لان الارض تنشفه فلا يبقى على وجه الارض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث والجواب ان الضرورة انما هي في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فتكفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق والفرق بينهما لو لا اللحم وغيره عند العلماء الثلثة وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير الماكول ووافقهما في الماكول فانه قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الاخر والخارج من السبيل الاخر وهو البول يختلف باختلاف كونه ماكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله وعن محمد طاهر وقوله وقاسوا عليه طين بخارا يعني قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات وعند ذلك اي عند دخوله في الري رجوعه عن الرواية المشهورة عنه في الخف انه لا يطهر بالدلك بالارض يروى قال وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش كل واحد من ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مر في هذه المسئلة على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو حنيفة رحمه الله فانه يحرم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول الحديث واعترض بان التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين علم التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا انهما تعارضا ولكنه في ما يؤكل لحمه والفرس عنده غير ما كول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا واجيب عن الاول بان الدال لم يرد ورود الحادثة وفي عبارته تعارض فرجح جانب العبارة وحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض وبان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر وهو ايضا فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنه والامر بخلافه وعن الثاني بان حرمة لحم الفرس عنده لم يكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد وكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره ولهذا يلزم منه انقطاع ان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس غليظ فاذا اورد ما ذكرتم يكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التقصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الاثار التعارض في لحمه فانه روي صلى الله عليه وسلم اذن في لحم الخيل وهذا يوجب التخفيف في قوله انه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الحمار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحداة اجزاه الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجو وقد قيل في المقدار يعني انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي

حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني وقوله هو بقول التخفيف للضرورة على طريقة
الهداية وفخر الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في الماء قيل يفسده لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الا
عمش وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وان اصابه من دم السمك طاهر وقوله
ليس بدم على التحقيق لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل بلا ذكاة ولو كان من غير
ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر
فذلك ليس بشيء اي بشيء يوجب الغسل عن الصلاة لانه لا يستطاع الامتناع عنه سيما في مهب الريح وقد
سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال انا لنرجو من عفو الله اوسع من هذا وعن جعفر الهندواني ان
قول محمد مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان
جميعا لدفع الحرج قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية الحصر ضروري لدورانه بين النفي والاثبات
وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تكون متجسدة كالغائط والدم او غيرها كالبول ونحوه فطهارة الا
ولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها وقوله
الا ان يبقى من اثره لونه وريحه ما يشق ازالته بان احتاج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك
لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك
حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى ان عينها ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى الغسل بعده وقوله
وفيه كلام اي اختلاف المشايخ كان ابو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق
بغير مرئية غسلت مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية ان تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه
ظاهر وقوله وتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه فانه ذكر فيه حتى يغسلها ثلثا وقد تقدم
وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات و
عصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر
اما في غيره كالحصير مثلا فان ابا يوسف يقول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في
النجاسة فيقوم مقام العصر لاطراد سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة با
لعصر وهو لا ينعصر فصل في الاستنجاء قيل لم يذكر الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان
من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء
ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرا
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة واقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة
العينية فذكره ههنا انسب وفي المغرب نجا وانجا اذا احدث واصله من النجو وهو المكان
المرتفع لانه يستتر به وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من
البطن او غسله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة مع الترك د
ليل السنية ويجوز فيه الحجر وما يقوم مقامه من المدر والتراب والعود والخرق وغيرها والتنقية وليتنسا
مسح الموضع حتى ينقيه لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال
الشافعي لا بد من التثليث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي ايوب الانصاري وليستنج بثلثة

احجار

احجار امر والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله
عنه من قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وهو يدل على نفي الوجوب
والعدد لانه قال فليوتر والايتار يقع على الواحد وقال ومن لا فلا حرج نفي الحرج عمن ترك الاستنجاء
اصلا فذلك لانه لا يعترض بما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع فلا يصح
الاستدلال به او يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا نزلت الاية في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء يعني اهل قبا وقوله ثم هو اي
بالماء ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا حد الادب
وقيل هو سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا واهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا روي
عن الحسن البصري رحمه الله قوله الا اذا كان موسوسا بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما
قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره فيقدره بالثلث في حقه كما في غير المرئية لان البول غير مرئي
والغائط لا يرى للمستنجي فكانت بمنزلة البول وقيل بالسبع اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ
الكلب وقوله ولو جاوزت النجاسة مخرجها قيل بان تلطخ بنسبه وما حوله من موضع الشرج لم يجز
الا الماء وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله وهذا يعني قوله الا الماء والا المائع يحقق الخلاف المروي
في تطهير العضو بغير الماء يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء
وقوله الا المائع يدل على ازالته يجوز بالمائع الذي يمكن به ازالة النجاسة وقوله على ما بينا يعني في باب
الانجاس وقوله وهذا اي النفي قلنا من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسة مخرجها لان المسح
غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى
الى غيره فلا يجوز الا الماء او المائع وقوله ثم يعتبر المقدار المانع طاهر وقوله اعتبارا بسائر المواضع
يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو واذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء و
الباقي ظاهر الى اخره ،،

كتاب الصلوة

قد تقدم في اول الكتاب وجه تقديم
الصلوة على سائر المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشريعة عبارة عن
الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلوة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات
الشرعية وسبب وجوبها اوقاتها والامر طلب ادائها وحكمها لذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا
وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتعيين
الافتتاح فان قيل جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للادا
واركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب
عنه بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة وهي فريضة ثابتة وشرعيتها ثبتت عرفت فر
بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه
يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلوة الو
واقل جمع يتصور معها وسطى هو الاربع وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فر
على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة

انكره صح

من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر وايراد
من شرعيتها لقصد الخلاف باب المواقيت المواقيت جمع ميقات والميقات
ما وقت به اي حدد من زمان كمواقيت الصلوات او مكان كمواقيت الاحرام وانما ابتدأ
ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان احق بالتقديم وقدم منها
وقت الفجر لانه متفق عليه في اوله واخره ولان صلوة الفجر اول من صلاها آدم عليه السلام
حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا
فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا
لرجوع ضوء النهار وكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اولى صلوة صلاها الانسي
قدمها في الذكر واول وقتها اذا طلع الفجر الثاني اي الفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق
واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السما ويعقبه ظلام ويسميه العرب
ذنب السرحان واخر وقتها ما لم تطلع الشمس قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء فقوله
ما لم تطلع الشمس يتناول جميع وقتها من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع
الشمس وهو جزء من جميع الوقت والحد فيه خبر جبريل عليه السلام وهو ما روى ابن عباس رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى
بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل
شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر
حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر
حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء
حين مضى ثلث الليل وقيل نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس
ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض
بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا لتلك الفريضة وذلك خلاف
المطلوب واجيب بانه لو اقتضى ذلك كان الصلوة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما
للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلنا بيان للحاصرين وما بينهما وقت ايضا فكان
التعليم بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله ولا معتبر بالفجر الكاذب ظاهر وقوله
اذا زالت الشمس فقال اصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة
في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال
فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن الزوال واذا
اخذ الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط فاذا اخذ الظل
في الزيادة فالشمس قد زالت فيخط على راس موضع الزيادة فيكون من راس الخط الى العود
في الزوال ثم هو يختلف باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل انه في اطول ايام السنة
يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك

التي

التي غير معتبر في التقدير بالظل الا المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء
مثليه اعلم ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله اختلفت في اخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار
ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة
وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر
حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال الكرخي
وهذه اعجب الروايات الي لموافقتها لظاهر الاخبار وقوله اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه
فيه تسامح لان اخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار
مثله عندهما الا يرى ما في المنظومة والعصر حين الكرخي ظله قد صار مثليه ولا مثله وتاويله
اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط ولخر وقت المغرب
حين تغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله لما امامه جبريل اختلفت
نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول اي امامه للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في
اليوم الثاني اي امامه للظهر وفي بعضها امامه للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت الذي
جعله ابو حنيفة رحمه الله وقت الظهر وهو ما قبل ان صار ظل كل شيء مثليه وقوله وله قوله صلى الله
عليه وسلم ابردوا ما روى ابو سعيد رضي الله عنه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادوا
الصلوة في البرد يعني صلوها اذا اسكنت شدة الحر وقوله من فيح جهنم اي من شدة حرها
واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شيء مثله وهذا معارض لحديث
امامة جبريل عليه السلام لان امامته عليه السلام في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار
ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابراد بالظهر دل على عدم خروجه لان
شدة الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين
بالشك قيل واول من صلى بعد الزوال ابرهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد صلى اربعا الاولى
شكرا لذهاب غم الولد والثانية شكرا لنزول الفدا والثالثة لرضى الله تعالى حين نودي
قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على معرة الذبح وكان ذلك منه تطوعا وقد
فرض علينا وقوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي قول ابي حنيفة
في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال
دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله واخر وقتها ما لم تغرب الشمس
لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ذكره في
الصحيحين قيل واول من صلى العصر يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت
العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الما وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا وامرنا بها واول
وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه الله و
قت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات وهو احد قوليه وقال الغزالي في وقت المغرب
قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل والثاني انه اذا مضى

وذكر في ... العصر وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر

بلغ

بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال
في الحلية قدر ثلث ركعات وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بامامة
جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل عليه
السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت واخره ولنا حديث ابي هريرة رضي الله
عنه اول المغرب حين تغرب الشمس واخره حين يغيب الشفق وما رواه من امامة جبريل عليه السلام
في اليومين في وقت واحد كان للتحرز عن الكراهة لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه ثم اختلف
العلماء في الشفق فقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض في الافق بعد الحمرة وهو قول ابي بكر ومعاذ وانس
وابن الزبير رضي الله عنهم وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول
ابن عمر وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم وبه اخذ الشافعي واستدلا بقوله صلى الله
عليه وسلم الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة ما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداد الافق الا بعد زوال البياض وما رواه يعني
قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره في الموطا والموقوف
لا يصلح حجة فيما في الشفق لخلاف الصحابة كما ذكرنا قيل معنى كلامه ان التمسك بالحديث فيما اختلف فيه
الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به او عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف
وفيه نظر لانه حينئذ مشترك الالزام قيل اول من صلى المغرب ثلثا تطوعا عيسى عليه
السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله انت قلت للناس اتخذوني الاية وكان ذلك بعد غروب
الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه
نظر واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لما روى ابو هريرة
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال
المصنف وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل ووجه ذلك انه يدل
على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت هو ثلث
الليل فتعارضا واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك كما تقدم او نقول امامة
جبريل عليه السلام لم يكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلوة بل لاثبات ما كان فيه الا يرى
انه عليه السلام ام في اليوم الثاني حين اسفر والوقت بقي بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي
بقي ما روينا سالما عن المعارض قيل اول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج
من مدين وضل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما
انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك وهذه الاقوال
التي ذكرتها عقيب كل صلوة وجدتها في شرح شيخي العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة مع
زيادات فنقلتها مختصرة واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله
صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند ابي حنيفة رحمه الله وقته
وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة

والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء اجاب بقوله الا انه لا يقدم عليه
عند التذكر يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر
ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي
العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء يعيدهما عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر فصل لما فرغ من ذكر
مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة
على المكروهة ووجه ذلك ظاهر ويستحب الاسفار بالفجر اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا
صلاها في الاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على ان البداءة والختم بالاسفار هو
المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة
وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحد الاسفار ان يبدا بالصلوة
بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلوة امكنه ان يتوضا ويصلي
الفجر قبل طلوع الشمس وقال الشافعي يستحب التعجيل وهو ان يكون الاداء في النصف الاول في كل صلوة
واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف والحجة عليه ما روينا يعني
من حديث رافع بن خديج وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه ندا مرتب
واقله الندب وما رواه حكاية فعل لا يعادل قوله صلى الله عليه وسلم وقوله وما نرويه اشارة الى قوله
واذا كان في الصيف ابرد بها وذلك لانه يدعي التعجيل في كل صلوة فاذا اثبت التاخير في البعض كان
حجة عليه وقوله والابراد بالظهر عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله لما روينا يعني ما روي قبل
هذا الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر الحديث فقوله لما روينا متعلق
بقوله والابراد بالظهر وقوله ولرواية انس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها متعلق بالمسئلتين جميعا وتاخير العصر في الصيف
والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التاخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر ولهذا كان تعجيل المغرب
افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء اول الوقت والمعتبر تغير
القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب الضوء ولا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وقوله
وهو الصحيح احتراز عن قول سفيان وابرهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال
شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به
وهو ما قيل اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا كانت اقل من ذلك تغيرت وما قيل
يوضع طست ماء في الصحرا وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح
لبيان ان تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الاخيرين ليس
بصحيح والتاخير اليه اي الى هذا الوقت مكروه كما قال واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا
يستقيم اثبات الكراهة للشي مع الامر به ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من
التشبه باليهود وفيه نظر لان كلما يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز

اي متلفعات ومستترات … ما يعرفن من شدة الغلس … اعضاها بالمرط والمروط … الواسعة واحدها مرط بالكسر

يكون مباحًا لا يرى ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من ترك الاستحباب ان التاخير
الى نصف الليل مباح على ما مر والجواب ان التاخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه
التشبه باليهود فتركه مستحب ان لا اباحة فيه قد تفضي الى المسامحة وما ذكره في النهاية وغيرها
جواب هذا السؤال مبنيًا على امر الضدين او النقيضين ايتشى فلنتامل قوله وقال صلى الله عليه
وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب وقوله
لا تزال امتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل
المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تاخير الحديث
عن الدليل العقلي واجيب بان دفعا لذلك ان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء فلزم الفصل
بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى رسول الله صلى الله عليه وسلم قراه
سورة الاعراف في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكروه اجيب بان ذلك ليس
مما نحن فيه فان كلامنا فيما اذا اخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان من باب المد والمد من اول الوقت الى اخره محقق وبه ظهر فساد استدلال
عيسى بن ابان على جواز التاخير ويستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وطولب بالفرق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانهما على نهج واحد وذلك ثابت السند وهذا ابت الامر
واجيب بانا لا نسلم انهما على نهج واحد في حديث السواك ينتفي الامر لمانع المشقة فاذا انتفى
الامر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة وما نحن فيه المنتفي للمانع
هو التاخير ونفس التاخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب وان فيه اي في التاخير قطع
السمر المنهي عنه والسمر حديث اهل المواسند وقال صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد العشاء والمعنى
فيه ان يكون ختام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحي ما حصل بينهما من
الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله وفي الصيف يعجل يعني
يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل شتاءً وصيفًا وقيل في الصيف يعجل لئلا تتقلل الجماعة
والتاخير الى نصف الليل يعني في الشتاء والصيف وقال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو
كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان
دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة اي بالكلية
مشترك بينهما فيثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد
انقطع السمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في اخر النصف الاول انما تثبت لمعارضة
دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد
دليل الندب اصلا لانقطاع السمر من قبل لان الغالب ان الكون في النصف الاخير سمر فبقيت الكراهة
الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض بتعجيل الفجر في اول الوقت فانه مباح وقد
دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض

هناك موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الآية فان المسارعة الى العبادة بعد
وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في التاخير معنى تكثير الجماعة وكان فيه تعارض دليل الندب وهو
المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فيثبت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء الى
النصف الاخير فان دليل الكراهة سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة
والتكثير الجماعة والاقطع السمر لانقطاعه قبله ويستحب في الوتر لمن يالف الصلوة اخر الصلوة روى اخر الصلوة
بالنصف وبتقدير ان يوتر اخر الصلوة فتكون طرفا وروى مرفوعا وهو منقول اقيم مقام فاعل يستحب
وفي بعض النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل تاخيرها الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم
وهو ظاهر وقوله واذا كان يوم غيم يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء مصحية فاما
اذا كانت مغيمة فالضابط الغين مع العين يعني كلما فيه عين تعجل كالعصر والعشاء وما عداهما الفجر والظهر
تؤخر اما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك وجه تاخير الفجر وقوله ان المدة مديدة
يعني زمانا بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس واما تاخير
فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن ان يقع قبل الوقت وكذلك تاخير المغرب وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله التاخير في الكل لما ذكر في الكتاب فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لما فرغ من بيان
احد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الاخر ولقب الفصل بما يلزم مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة اعتبارا
للغالب قوله لا تجوز الصلوة اعلم ان الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وكذلك النوافل في بعض الرواية
وعند الشافعي رحمه الله يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان وتجوز النوافل عنده بمكة
فقوله لا تجوز الصلوة ان اراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه ان لا يجوز النفل واذا
لم يجز فان شرع فيه وافسده لم يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في اصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان اراد بها
الفرض وحده وان النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويز النوافل فصاحب
النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل واجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع
بان معنى قوله لا تجوز لا يجوز فعله شرعا فاما انه لم لا يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد ما لو باشر وقبض
المبيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى اخر فانه
يجعله فيها من قبيل نهي يقتضي القبح لمعنى في غيره مجاورا جميعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في
الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة
جاز وتكره وتعلق ذلك عن الكرخي والاسبيجابي ويلزمه ان لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي
مستقيما كما ذكرنا انفا لانه المراد بقول المصنف لا تجوز الصلوة الفرض والحجة على الشافعي الحديث
فانه قال فيهانا ان نصلي والمراد بالصلوة الفرض والنفل جميعا والدليل لا يجوز ان يكون اعم من المدلول
انا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسبيجابي
وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون
بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم اطلع على فيها فوجدته من النسخ وان كان

عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لان اختلاف معنى اللفظ الواحد مراد بن على سبيل الكناية وهو غير جائز واري ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات لما ذكرنا والمراد بالزيادة ما نقل عن الكرخي والاستيجابي انه اختار خلافه والله اعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين ان النسخة الصحيحة هو ان لا يحمل على الشافعي في تخصيص الفرايض ومكة انه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اغلاق دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرايض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل بحجة الشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى ابو ذر رضي الله عنه النهي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة والجواب عن الاول ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر متاخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم يثبت انها شاذة او ان معناه والا بمكة كما في قوله تعالى الا خطا اي ولا خطا ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل الصلوة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضيلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تحل الصلوة فاذا عجز فقد النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى مال قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا واجيب بان غير الثلثة مما لا يجوز قضاء الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضي الله عنه واما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله وحجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة روي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا باس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بانه منقطع او معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي وقوله ولا صلوة جنازة معطوف على اول الكلام وقوله لما روينا يعني قوله وان نقبر موتانا وقوله ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة في انها يشترط لها ما يشترط للصلوة يعني لما كانت في معنى الصلوة كانت داخلة تحت النهي عن الصلوة في قوله ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها فان قيل ما بالها لم يلحقها في قوله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة اجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة للعهد التي وجبت فيها القهقهة للجنس اي جنس الصلوة والمعهود صلوة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به واما النهي عن الصلوة في هذه الاوقات فلئلا يقع التشبه بالصلوة بعبدة الشمس والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح ولو قيل انها في معنى الصلوة من حيث وقوع التشبه به بعبدة الشمس وقوعه بالصلوة

عني

٤٥

نهي ورد عن الصلوة لذلك كان الحضر والحكم وقوله الا عصر يومه عند الغروب مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله ان السبب هو الجزء القائم من الوقت قد تقدم ان سبب الصلوات وقتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعد الوجوب لتقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس او غيرهما فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة في اخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المضيق وكل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجب المسبب كاملا فلا يتادى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف وقت الاحمرار وجب الفرض به ناقصا فيجوز ان يتادى ناقصا لانه اداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة باسباب كاملة فانها لا تقضى في هذا الوقت لانها وجبت كاملة فلا تتادى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفيا بعون الله وتاييده واذا عرفت ذلك فقوله ان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء او الجزء المضيق وكل الوقت عند خروجه كما عرف في الاصول واما قوله فالمؤدي في اخر الوقت قاض فقول صاحب الكافي انه مشكل لانه مؤد باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزم على هذا جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي ان يجوز العصر يومه والجواب عن الاول ان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب واشك ان السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت والمعتبر ما الجزء المضيق وعن الثاني بان الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التام عند تقويتا للوجوب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلوة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا اجاب شيخ شيخي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذا عن الجزء الاول من اليوم ان فوت الصوم كل النهار واداء البعض فات الكل واقول في الجواب عن السؤال ان كلما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا والكائن في الاداء في الوقت تقدم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وان يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في اخر الوقت قاضيا لفوات شرط الاداء وعن الثالث بان قوله بخلاف غيرها من الصلوات يبين ان العصر الذي يتادى هو عصر يومه لا محالة وقد ذكر انها وجبت كاملة وكلما وجبت كاملة لا تتادى ناقصا غير انه لم يذكر في وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرنا قال والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة يعني ان المراد بالنفي المذكور في صلوة

الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلوة جنازة ولا سجدة تلاوة وهو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز
بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلثة سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع
الشمس الى اخره مجرى على حقيقته عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز
بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهة بالنسبة الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة
والمجاز قلت بتقدير الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة حتى يكونان مرادين بلفظين لا بواحد وفيه
فان قلت فما ذا يفعل في الدليل وهو قول عقبة رضي الله عنه نهانا فانه عدم الجواز وبمعنى الكراهة
حينئذ قلت حكاية فعل جاز ان يكون نهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهة اخرى
واما قوله لا يجوز الصلوة فيها واما التنفل فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو ان التنفل
لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم انه اذا شرع في التطوع
في هذه الاوقات وجب عليه القضا ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في
نوادر المبسوط وكذا لو قطعها واداها في وقت اخر مكروه مثله جاز وانه يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك والحديث في
الصحيحين واستشكل بانه نسب الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف
ما قبلها وهاهنا ليس كذلك لانها ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب لمعنى اخر والحق
ان تأويل معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة
لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين يعني بعد الفجر و
العصر الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة ان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول
به وما كان لحق الفرض يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض اولى
من الشغل تقديرا فلا يظهر في حق الفرائض وما هو بمعناها في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة
فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت
كالفرائض وكذلك صلوة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق
المنذور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لتعلق وجوب المنذور
من جهته اي جهة الناذر بسببه المنذور وتعلقه لا من جهة الشرع وكان كصلوة شرع فيها
تطوعا وان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة
المؤدى لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور والواجب وركعتي الطواف و
الفاسد بعد الشروع الواجبين فلان يظهر في حق النوافل اولى وقوله لا لمعنى في الوقت
تأكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد
في الاوقات الثلثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر
في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض تقديرا اولى
من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النفل دون الفرض فان قيل ركعتا الطواف واجبة عندنا

على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فما ينبغي
ان يؤتى بها كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعدم ان الوجوب لختم الطواف بالصلوة ينتقض
بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا والجواب ما اشرنا اليه ان السجدة قد تجب
بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله ويكره ان يتنفل ظاهر وقوله
مع حرصه على الصلوة يعني ان الترك مع الحرص على احراز فضيلة التنفل دليل الكراهة وكذلك قوله
ولا يتنفل بعد الغروب ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر انه ليس
لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة الى اداء المغرب فانها فيه
مستحبة ولنفي الاشتغال عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض وكان الحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في
الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وهو في معناه

باب الاذان

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلوة ناسب ان يذكر عقيبه
والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في
اوقات مخصوصة وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنهم نزول الملك
من السما وتعليم الالفاظ المخصوصة وتقاد دخول وقت الصلوة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب وهو
قول عامة المشايخ انه سنة للصلوة الخمس والجمعة وذكر الجمعة للدفع وهم من يتوهم ان الاذان لهما
العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والا هي داخلة تحت الخمس وقوله للنقل المتواتر يعني
ثبت متواترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر
وصلوة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنازة والسنن والنوافل وقال بعض
مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد ان اهل بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا
والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قد قال لانه وان كان سنة الا ان
تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال وصفة الاذان اي كيفيته معروفة وهو كاذان الملك
النازل من السما واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبرئيل عليه السلام وقيل كان غيره قوله ولا
ترجيع فيه وهو اي الترجيع ان يرجع وهو ظاهر وقوله وقال الشافعي فيه ذلك اي في الاذان الترجيع
وقوله لحديث ابي محذورة ظاهر الى قوله فظنه ترجيعا ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه و
سلم امر بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان ابا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل الاسلام بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات
الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له
ارجع وامدد بها صوتك اما لتعلمه انه لا حياء من الحق وليزيد محبة الرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير
كلمات الشهادة وقوله ان بلالا روي ان بلالا رضي الله عنه اذن لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة
رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من
النوم فلما انتبه اخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعله
في اذانك وقوله وخص الفجر ظاهر وقوله ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فانه يقول بتشفيع الاذان

ويوتر الاقامة لحديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بذلك قلنا المعتمد ما
فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث انس ان يوذن بصوتين ويقيم بصوت واحد
بدليل ان في الاقامة قد قامت الصلوة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروي ان عليا رضي الله عنه مر بموذن
يوتر الاقامة فقال اشفعها لا ام لك وقوله ويترسل في الاذان بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع
الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات الموذن فالاول هو ان ياتي برفع صوته ويفصل بين كلمتي الاذان
بسكتة مطولا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته اذا تمهل فيها ويوتر ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها
كلاما واحدا وهو الحدر ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما
شرع فان قدم بعضا واخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى
لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة الا في الصلوة والفلاح والثاني اي السنن التي
ترجع الى صفات الموذن هو ان يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة فاذان الصبي
العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل واذان غير العاقل لا يصح ولا يعاد و
كذلك اذان المراة وقوله ويستقبل بهما اي بالاذان والاقامة القبلة لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله
ويحول وجهه للصلوة والفلاح يعني عند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب
للقوم فيواجههم به فقيل لو كان كذلك يحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف
واجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفي فيه بتحصيل الحيز من
بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وان استدار في صومعته فحسن ظاهر وقوله وان لم يفعل فحسن
اي الاذان حسن ان ترك الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد و
هو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن ولم يوثر
في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى وكان معناه ان الاذان بذلك الفعل حسن
وبتركه حسن وقوله والتثويب في الفجر مبتدا وقوله حسن خبره وقوله وكره في سائر الصلوات
لما روي ان عليا رضي الله عنه راى موذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروي
عن مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما مسجدا نصلي فيه الظهر فسمع الموذن يثوب فغضب وقال قم
حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في صلوة الفجر
وقوله ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو في اللغة عبارة عن
الرجوع ومنه سمي الثواب لان منفعة عمله تعود اليه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفه اهل كل
بلدة من التنحنح او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك
بما تعارفوه وقوله وهذا اشارة الى حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة تثويب احدثه
علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا انه وقت غفلة
ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في صلوة الفجر بعد الاذان الصلوة
خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين والمتاخرون
استحسنوا اي التثويب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولكن لم يشترطوا

عين

عين ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلوة بل ذكروا ما تعارفوه كما ذكرنا آنفا ويكون هذا احداثا بعد
احداث لان التثويب الاصلي كان الصلوة خير من النوم لا غير في اذان الفجر فاحدث علماء الكوفة حي على
الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع ابقاء الاول واحدث المتاخرون التثويب
بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقوله وقال ابو يوسف كلام متعلق بالتثويب المحدث في سائر
الصلوات بزيادة اختصاص لمن يكون مشتغلا بامور المسلمين وهو ظاهر وقوله ويجلس بين الاذان
والاقامة الا في المغرب لا خلاف ان وصل الاذان بالاقامة مكروه لان المقصود بالاذان اعلام الناس
بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلوة وبالوصل ينتفي هذا
المقصود فان كانت الصلوة مما يتطوع قبلها مسنونا كان او مستحبا يفصل بينهما بالصلوة لقوله صلى الله
عليه وسلم بين كل اذانين صلوة لمن شاء ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء فان لم يصل يجلس بينهما لحصول المقصود به
واما اذا كان في المغرب فقد اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ايضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند ابي حنيفة
رحمه الله المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلث ايات قصار
وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلث خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة
بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله والفرق قد ذكرناه اشارة الى قوله ان
التاخير مكروه بخلاف سائر الصلوة فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي الى
التاخير فلذلك لا يفصل بينهما والمكروه ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من
وقت المغرب وهو ان يصلي فيه ثلث ركعات قال يعقوب رايت ابا حنيفة رحمه الله يوذن في المغرب
ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا ان الجلوس عنده في اذان المغرب وانما ورد ليوكد قول ابي حنيفة
بفعله قيل وانما ذكر في الجامع الصغير ابا يوسف ما سماه دون كنيته دفعا لوهم التسوية في التعظيم بين
الشيخين وكان مامورا من جهة ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة رحمه الله قوله وان
المستحب معطوف على ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب كون الموذن عالما بالسنة اي باحكام
الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم ويوذن لكم خياركم وخيارهم من كان عالما باحكام الشرع وهذا يرد
على من يقول الاحسن للامام ان يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر
الاذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم في الصلوات قلنا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احيانا روي
عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن
واقام وصلى الظهر وقوله غداة ليلة التعريس التعريس النزول في اخر الليل روى البخاري في صحيحه با
سناده الى عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم
لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند
بلال الى راحلته فغلبته عينه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس
فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله تعالى قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء يا بلال
قم فاذن الناس بالصلوة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة وهو اي قضاء النبي صلى

عليه وسلم باذان واقامة حجة على الشافعي في الكفاية بالاقامة انه قال قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بلالا فاقام بعد وذكر الاذان في القصة واحدة فالعمل بالزيادة اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان
راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متحدا انما يعمل بالخبرين اذا امكن العمل
بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا من حديث ليلة التعريس
وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار
وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلوة المسافر
ههنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخيير اجيب بان ذلك بين الشيئين الواجبين اما في السنن والتطوعات
قال وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاولى باذان واقامة و
البواقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور في الكتاب
محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا قال وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي للمؤذن
ان يؤذن ويقيم على طهر لان لهما شبها بالصلوة على ما سياتي فان اذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية
لانه ذكر وكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة
بالاشتغال بالوضوء ولان الاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلوة ويروى انه لا يكره الا
قامة ايضا لانها احدى الاذانين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذلك الاقامة ويروى يكره الاذان ايضا
وهو رواية الكرخي انه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة
ووجه الفرق على احدى الروايتين بين اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذانه ان للاذان
شبها بالصلوة في انها تستفتح بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال وترتب كلمات الاذان كاركان الصلوة
ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلوة على الحقيقة ولو كان صلوة على الحقيقة لم يجز مع الحدث
والجنابة فاذا كان مشبها بها لكره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم
ينعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين
فكان تعطيلا لجانب الحقيقة وذلك كالمع الصغر اشتبها على العادة وعدمها وقوله اما الاول يعني عدم
اعادة اذان المحدث واقامته وقوله واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله
روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان
مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله يعني الصلوة انما فسره بهذا لانه في الاذان يصاح ويحتمل
ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لا من رفع الصوت زايد في الباب وقوله وكذلك المراة تؤذن عطف
على قوله والجنب اي ان يعيد وقوله ليقع اي الاذان على وجه السنة فان اذان المراة لا يكون على
وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في اعلى موضع ارتكبت بدعة وان لم تؤذن على وجه
السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلوة بالجماعة
وجماعتهن منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير اذان واقامة لحديث رايطة رضي الله عنها قالت
كنا جماعة من النساء امتنا عائشة رضي الله عنها بلا اذان ولا اقامة وقوله ولا يؤذن لصلوة ظاهر وقوله
والحجة على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين يعني اهل الحديث حجة على الاخذ والماخوذ
منه

منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت اجيب بانه حجة
لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم اذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في
المبسوط ان اذان بلال انكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد
نام فكان يبكي ويطوف حول المدينة ليت بلالا لم تلده امه وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة
معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم لابني مليكة قال في النهاية
ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمالك
بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكثركما قرانا وروى فخر الاسلام وليؤمكما
اكبركما سنا وقوله فان تركهما جميعا يكره ظاهر وقوله لقول ابن مسعود روي ان ابن مسعود رضي الله عنه
صلى بعلقمة والاسود بغير اذان واقامة وقال اذان الحي يكفينا وذلك لان المؤذن نايب عن اهل المحلة
في الاذان والاقامة لنصبهم اياه لذلك فكان المصلي في الحي بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا
يكره بخلاف المسافر صلى وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما هو تارك للجماعة
حقيقة وتشبها وترك الصلوة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه
فانه يكره له تركه

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب
يعني الوقت وما هو علامة عليه اي الاذان ذكر ما يليه الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة
وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلا وقوله التي تتقدمها صفة مؤكدة او
مبينة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى
يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة انما اعاد وان كان قد علم مما
تقدم كونها شرطا للصلوة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله اي ما يواري عورتكم عند
كل صلوة يعني لاجل الصلوة لا لاجل الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم من الثوب الذي يصلى به
الزينة وهو ستر العورة عند كل صلوة لان اخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن ايراد هذا الظرف
فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في شان الطواف في حق الصلوة فلا تكون حجة في وجوب الستر
في حق الصلوة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله عند كل مسجد عام فلا
يختص بالمسجد الحرام وقوله قال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة لان الحائض لا صلوة
لها بخمار وبغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الاية والحديث على فرض
ستر العورة نظر اما الاية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العريان معتدا به
فلو افادت الفرضية في حق الصلوة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك
لا يجوز واما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية والجواب ان الاية قطعي الثبوت
دون الدلالة على ذلك المقدر والحديث قطعي الدلالة لان الا اداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد
فبمجموعهما يحصل الدلالة على الافتراض فتامل وقوله وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة
لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمفهوم من ذلك ان لا تكون السرة عورة وقوله

والتركبة محطوط على الشرة وفيها خلاف للشافعي رحمه الله فان قيل كلمة الى للغاية وصحا في هذا
الحكم لانها فلا يدخل اجاب بقوله كلمة الى يحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموا
لكم عملا بكلمة صحا في قوله حتى تجاوز الركبة وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وفيه
نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول
وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى
الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم
ثم ان المشايخ اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد او كل واحد منهما عضو على حدة قال
المصنف رحمه الله في التجنيس الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان
والفخذ مغطى جازت صلوته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع وقال وقد قيل انها بانفرادها عضو
ولكن الاول اصح انه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها
من الرجال لتعذر التمييز فعلى الاول من تبعيضية وعلى الثاني بيانية قال وبدن الحرة كلها عورة
كلها تاكيد للبدن وتانيثه لتانيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه قوله وكفيها تشير الى
ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات قاضي الغني
ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين وقوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مستورة خبر بمعنى
الامر ومثله بمثل التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر وقوله واستثنا العضوين يعني
الوجه والكف للابتلاء بابدائهما لان المراة لا تجد بدا من مزاولة الاشيا بيديها ومن كشف
وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة قوله وهذا اي قول القدوري وبدن الحرة كله
عورة الا وجهها وكفيها تنصيص منه على ان القدم عورة لانه لم يستثنها وروى الحسن عن
ابي حنيفة انها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف وهو الاصح لانها تبتلى بابدا
القدم اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم
كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى ولما كانت
رواية الجامع الصغير ما يدل على ان القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال فان صلت
وذلك انه جوز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق وكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل
قوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثنا العضوين
فاستثنا العضوين والثالثة بالاثبات تخصيص للنص ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه
فالجواب ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية اما ان يكون ورد قبل الحديث
او بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا
يبطل شيئا مما ثبت به وقوله ويكشف ثلث ساقها او ربع ساقها مكشوف قيل لا وجه للجمع بين الثلث
والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث واجيب بوجوه بانه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه
فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبانه شك وقع من الراوي عن محمد وبانه اذا
ذكر الربع علم ما فيه الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله

تعالى

تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا
فاورد على القياس والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها وبان ابا حنيفة رحمه
الله سئل عن هذه المسألة على هذا الوجه فاورده محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اتفقوا على
ان قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف ما دون النصف قليل لان الشي انما يوصف
بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه لان القليل والكثير من اسما المقابلة يريد به تقابل التضايف وهو
هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة اخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى
كالابوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشي لان اجتماعهما في محل واحد
فان الشي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شي وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا ورد
في النصف عن ابي يوسف روايتان وقوله واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في
ضده دليل الروايتين يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا
تحت الكثير وانه لما لم يدخل في ضده اي ضد القليل وهو الكثير لان مقابله وهو النصف الاخر
ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثير فكان قليلا لا عبرة به الا عادة وقوله في ضده اي في مقابله
وكانه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله ان الربع يحكي حكاية الكمال يعني
ان ربع الشي اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الراس والحلق في
الاحرام ويقال رايت فلانا وانه لم ير منه الا وجهه احد الجوانب الاربعة فكذا ههنا احتياطا في باب
العبادة واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس ليس بواجب حتى يقوم
الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس واجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل
الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض
عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر
بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث
فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على
هذا الاختلاف الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة
والمراد به النازل من الراس قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب وانه جزء من الادمي
حتى لا يجوز بيعه والمراد به النازل من الراس اي المسترسل وقوله هو الصحيح احتراز عن
اختيار الصدر الشهيد وغيره ان المراد بالشعر ما على الراس واما المسترسل وهو ما نزل
الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا لان
ان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب اليه رحمه
الله الثلجي وهو امر يؤدي الى الفتنة وكان الاحتياط في الاخذ بهذه الرواية وقوله وانما
وضع غسله جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الراس عورة لكان باعتبار انه من بدنها ولو
كذلك لكان غسله في الجنابة موضوع وليس شي من بدنها كذلك ووجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار

انه ليس من بدنه بمقابل هو من بدنها خلقة اتصاله به ولكن سقط غسله لمكان الحرج والعورة الغليظة
على هذا الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع او النصف والعورة الغليظة هي القبل
والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر في كتابه انه يعتبر في السوءتين قدر
الدرهم وفيما عدا ذلك الربع واما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة
الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة واما على اختيار عامة العلماء فلا يتأتى
في تقسيمها اذ في كل منها يعتبر انكشاف الربع ما تقدم عندهما خلافا لابي يوسف سوا كان ذلك عضوا
صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم انه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخففه لانه
اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع
الدبر مكشوفا وهو متناقض والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربعه جواز الصلوة
وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين
مع الذكر عضو واحد لانهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله
عند علمائنا واما عند الشافعي فان القليل والكثير في ذلك سواء في المنع عن جواز الصلوة وكان
الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وما كان
عورة من الرجل فهو عورة من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهي بمعنى
الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الانثى اولى وظهرها
وبطنها عورة لانها محل الشهوة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه الق
عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر حين راى جارية متقنعة قوله يا دفار بالدال المهملة اي
بامنتنة وروي ان جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات الثديين والمهنة
بفتح الميم وكسرها الخدمة والامتهان من مهن القوم خدمهم وانكر الاصمعي الكسر قوله في
حق جميع الرجال اي سوى مولاها قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة بالقصر لتناول المايعات
ومعناه على الوجه الذي ذكر في الكتاب ظاهر اي في الصلوة فيه اي في الثوب الذي يكون الطاهر
منه اقل من الربع ترك فرض واحد وهو الطهارة وفي الصلوة عاريا ترك الفروض لستر العورة
والقيام والركوع والسجود كان كل واحد منهما اي من الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلوة
حالة الاختيار ويستويان اي وهما يستويان خبر مبتدا محذوف ليكون عطف جملة اسمية
على اسمية قوله في حق المقدار يجوز ان يكون معناه ان القليل في كل واحد غير مانع فلما
كان كذلك ثبت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لاحدهما على الاخر فيختار ايهما شاء و
يجوز ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع
في العورة الربع استويا في المانعية في المقدار استوى اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه
او يصلي عريانا وحاصله انهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب ان يستويا
في حق الصلوة في ذلك الثوب اي في حق اثبات الخيار ايضا قوله وترك الشيء الى الخلف
لا يكون تركا جواب عن قوله وفي الصلوة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور

انما يستقيمان على تقدير ان يصلي العاري قاعدا واما اذا صلى قائما يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر واذا
ترك فرضا واحدا فقد قام فرضا باداية وهو ترك استعمال النجاسة وكان تارك فرض اذا الاتيان بفرض اخر
فيتخير وكان محمد رحمه الله بنى كلامه على ما هو الافضل وهو الصلوة قاعدا حملا لحال المسلم على ما هو الاصلح فا
قيل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا لكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك
استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب لقوله لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها
فالجواب انا لا نسلم ان فرضية الستر اقوى فان خطاب الستر في حق الصلوة انما هو في الستر بالطاهر
لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد اتى ببعض الستر وما قام مقام
الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان فيتخير
ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم
خلافه فحل محل الاجماع قوله فان صلى قائما اجزاه ظاهر قوله الا ان الاول يعني الصلوة قاعدا افضل لان
الستر وجب بحق الصلوة وحق الناس وما كان كذلك كان اكد وان الايماء خلف عن الاركان فتركه كلا ترك
خلاف الستر فانه لا خلف له قيل هذا ان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما
والجواب انه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان بها
من الاتيان بخلفها والستر وان كان اعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه واذا لم يحصل بجميعه
لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصلي في الصلاة وهذا يقتضي ان يجوز
قاعدا فتساويا فيميل الى ايهما شاء ولكن القعود افضل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلوا ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح الترجيح جانب القعود لان الستر وان كان
قليلا فهو اولى من الاركان لقيام الخلف مقامها قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية
لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي وجبت به وفي
وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الاصل الثابتة هي به فقال والاصل فيه اي في اشتراط النية قوله
صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال وثوابها ملصوقها وقيل بعزيمة الصلوة عمل
والاعمال بالنيات فالصلوة بالنية فما لا يكون صلوة وفيه نظر وان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا
ظاهر وهو اي القيام متردد بين العادة والعبادة فانتهاء وهما متردد بينهما فلا بد من التمييز
بينهما والتمييز بالنية ثم ذكر وقته بقوله والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يو
ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد انه لو نوى
عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية واما الافضل فان يكون
مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متاخرة قوله والمعتبر المتاخر منها عنده اي من النية عن
التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متاخرة عن التحريم واختلفوا على قوله فقيل الى انتهاء

وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع وقوله ان ما مضى من الاجزاء لا يقع
عبادة لعدم النية والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متاخرة
عن اوله لان الضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار
الصبح لضاق الامر على الناس واما الصلوة فانها يبدا بها في وقت انتباه وتيقظ فلا ضيق في اشتراط النية عنده
ثم ذكر نفس النية بانها هي الارادة اي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم
هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما
فالنية هو ان يجزم بتخصيص الصلوة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما
يشاركها في الخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله والشرط ان يعلم بقلبه اي
صلوة يصلي قيل واما رة علمه بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على البديهة فان توقف
في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيء
نيته الا ترى ان من علم الكفر لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر كفر واجيب بان معنى كلامه والشرط قصد بعد
ان يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح واقول الذي اراد بذلك ما ذكرت انفا هو
ان يجزم بتخصيص الصلوة التي يدخل فيها ويميزها الى اخره لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور
وقوله اما الذكر باللسان فلا معتبر به اي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله ثم ان كانت
الصلوة نفلا بيان لكيفية النية وذلك لان الصلوة التي يدخل فيها اما ان تكون فرضا او غيره والثاني يكفي فيه
مطلق النية نفلا كانت او سنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية
وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم لان فيها صفة
زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول المصلي فيه اما ان يكون منفردا او مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه
تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا والكفية ان يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز
ومنهم من يقول اذا نوى الظهر او الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم او الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزيه
لجواز ان يكون عليه ظهر صلوة فائتة فلا يتعين المقصود ولان الظهر ان ظهر الوقت مشروع الوقت
والفائتة ليست كذلك بل انما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت واقول الشرط المتقدم
وهو ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمل عليه يحصول
التمييز به وهو المقصود والمقتدي بغيره ينوي الصلوة على الوجه المذكور ومتابعته لانه
يلزمه فساد صلوة المقتدي من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزامه ومن قال حتى لو
ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما وانما لم يذكر الامام وان اشترطه اما مة النساء لان حضور
هن الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة الامصار **قال** ويستقبل القبلة ان استقبال
القبلة ايضا من شروط الصلوة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي شطر المسجد الحرام وفي
الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امرنا بالتوجه شطر المسجد الحرام
ثم المصلي اما ان يكون بمكة او غائبا عنها والاول فرضه اصابة عينها لان النبي صلى الله عليه و
سلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون وكان اجماعا

على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالتوجه
الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى ان اصابة عينها للغائب غير لازمة لان التكليف
بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة
عينها يريد بذلك اشتراط عين الكعبة ان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب ابطل علينا ملوني
وكان التكليف بها تكليفا بما ليس في الوسع ولا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط عنده اصابة
الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن
الفضل يشترطه والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا يشترطه **قال** المصنف في التجنيس ونية
الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط
فيه النية كالوضوء وقوله ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر بيان ان التوجه الى القبلة
يسقط بعذر بعد الخوف اسباب مثل من اختفى من عدو او غيره ويخاف انه اذا تحرك واستقبل
القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له ان يصلي قاعدا بايماء ومضطجعا حيث ما كان وجهه وكذا
لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة
وبقي على لوح ويخاف انه لو استقبل القبلة سقط فإنما جاز له ان يصلي حيث كان وجهه لتحقق
العذر فاشبه حال الاشتباه ومن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك الموضع
من يساله اجتهد وصلى قيد بقوله وليس بحضرته من اهل ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم لم يصح له
الاجتهاد في امر القبلة وانما عليه السؤال **قال** اجتهد لانه ليس له ان يصلي بلا اجتهاد لان
الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة فتحروا وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم وقوله وان العمل بالدليل الظاهر واجب ظاهر وقوله
ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الى اخره قيل هذا يصح جوابا للشافعي الا ان يقول
سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بما في وسعه هو المرتبة ان يد عند
ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطاؤه بيقين ايكون فعله كلا فعل في حق
وجوب الاعادة ام لا ليس فما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقرار كما
اذا صلى في ثوب بالاجتهاد على انه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضا بالتحري بماء على انه
على انه طاهر وكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاد في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة
فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك
فيما نحن فيه واجيب بالفرق بان النجاسة وامثالها مما يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل
الا بالطاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى قال انه
كان في ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده يتبين انه حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجا
وكذلك في حكم القاضي باجتهاد فيما فيه نص بخلافه واما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال الا ترى انها
انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا ابتعد منها ومن جهة الكعبة الى
سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي حيث ما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة بالتحري

اذ العقول رأيه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة وكان تبدل الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به
في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي ان الشرط ان يكون مبتلى بالتوجه عند
القيام الى الصلوة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة ان الله تعالى اجمله احتى يتوجه اليه
وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله وان علم ذلك في الصلوة ظاهر
وقبا بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله من غير نقص المودي قبله لما ذكرنا
ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وقوله ومن ام
قوما في ليلة مظلمة ظاهر وقوله ومن علم منهم اي من القوم المقتدين بحال الامام قال
في النهاية بهذا القيد وهو علم المقتدين بحال لانهم ماموم من لبس بلازم في حق فساد صلو
تهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتدا فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتدا على الصحة
وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم اي من القوم المقتدين بحال امامه اعم من ان يكون علم قبل الاقتدا
به او بعده واما ان العلم قبل الاقتدا كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس رجل يتحرى القبلة
فاخطأ فدخل في الصلوة وهو يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلوته
وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان على الخطا
في اول صلوته ولو علم من اول صلوته ان الامام على الخطا ودخل في صلوته لم يجز فكذا
هذا وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلوة فيها
جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته واجيب بان يكون الصلوة قضا ويكون الامام
ترك الجهر نسيانا وبانهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى اي
جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير

باب صفة الصلوة

لما فرغ من ذكر الوسايل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة مترادفان عند اهل
اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف
هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة
ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها قوله فرايض الصلوة ستة القيام
ان قيل ستة لان الفرايض جمع فريضة لكن قاله على تاويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي
بعض النسخ ست واما قال فرايض الصلوة ولم يقل اركانها لان الفرايض اعم تتناول الاركان
وغيرها ومن المذكور في الكتاب التحريمة وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محرما
والهاء لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشيا المبا
حة قبلها بخلاف ساير التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي وخص ربك
بالتكبير وهو الوصف بالكبريا وان يقال الله اكبر وروي انه لما نزل قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي فان سورة
المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفا لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا تدع تكبيره
ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيرة الافتتاح باجماع اهل التفسير ولان الامر

للوجوب

للوجوب وسايرها ليس بواجب بالاجماع فتعين لضرورة ولذلك القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
اي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر ان القنوت طول القيام في الصلوة ووجه
الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان واجبا
فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر
في فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا و
اسجدوا واعلى ما مر من وجه الاستدلال وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع
ويركعون بلا سجود فامروا ان يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في اخر الصلوة مقدار التشهد
لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم علق التمام اي تمام الصلوة بالفعل
قرا او لم يقرا لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم يشرع به
ولا لاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل
موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة استلزامه الاخر وكلما علق بشي
لا يوجد دونه فتمام الصلوة لا يوجد بدون الفعل اي القعدة واتمام الصلوة واجب وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو لا يصلح
لا ثبات الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل و
خبر الواحد يلحق بيانا به والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب
لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون
واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وفيه وجه اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فاولى ان
يجوز اثبات الفرضية لان ركن الركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة
والوقوف معظم اركان الحج بالمحالة والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فرايض الصلوة
ذكرها فيها فجاز ان يثبت بخبر متلقى بالقبول قال وما سوى ذلك فهو سنة اي ما سوى
ما ذكرنا من الفرايض فهو سنة اطلق يعني القدوري اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفا
تحة فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي في القدوري
لانه ثبت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلوة بدونه ويجب
بتركه ساهيا سجدتا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
المواظبة ولم يتركها الا لعذر كالثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلوة
اداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب
عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة فو
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة
الاولى فان من تركها ساهيا وقام واتم صلوته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد

للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد ... السجود لا يقع معتدا به بالاجماع وقوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لا يجب السجدة على ما تركهما ساهيا لانها سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلوة كما اذا ترك الثنا والتعوذ لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فاما تكبير الركوع وثنا الافتتاح فغير مضاف الى جميعها فبتركها لا يتمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلوة بدونه ويجب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الاذكار لا يجب السجدة بتركها ساهيا والصلوة بدونها جائزة فيكون واجبا وليس كذلك والجواب ان ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا ان كل ما هو واجب يجب سجدة السهو بتركه ساهيا وبالعكس على وجه القياس واما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل ما يجب السجدة بتركه واجبا فانه يجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلوة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها ههنا وكذلك تعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اجيب بان مقصوده ههنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل باراءة صورة واحدة وقيل قوله وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجبات ايضا لانه ثبت بالسنة واجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز اذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ ابو الحسن الكرخي عراقي فلا يرد عليه واما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلافه ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ما ثبت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة وقوله واذا شرع في الصلوة كبر اي اذا اراد الشروع لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلوة كبر وقوله لما تلونا اراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله وقال صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا بد له من مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء اخر وقوله التكبير يصلح ان يكون محمولا على تحريمها ويصلح العكس ايضا على ظاهر الكلام ان تحريم الصلوة غير افعال الصلوة على المصلي ليس عين التكبير وكذا عكسه فيكون معناه تحريم الصلوة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة وهو اي التكبير شرط عندنا خلافا للشافعي وقوله حتى ان من تحرم بيان فائدة الخلاف فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك لان اداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز

الفرض على النفل وبناء

جزء

جزء من الاقسام الباقية اولا فالجواب ان بناء الفرض على الفرض جوزه ابو اليسر وقال في مبسوطه لو شرع في الظهر واتمها ولم يسلم وبنا عليه العصر فانه عند البعض اجزاه وبناه القاضي ابو زيد في الاسرار وفخر الاسلام في اول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز واما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء الفرض على النفل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصل لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله او ما هو دونه واما ان يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قولهم الشرط يعتبر وجوده لا وجود ... فحصل يقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود وكان ممتنعا وهو اي الشافعي رحمه الله يقول يشترط لها ما يشترط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكلما يشترط له ما يشترط لساير الاركان ركن قياسا على كل واحد من الاركان ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلوة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه ولهذا اي ولانه ليس بركن لا يتكرر كتكرار الاركان في كل صلوة كالركوع والسجود وقوله ومراعاة الشرايط جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لساير الاركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن الا يرى ان الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام ساير شرايط الاركان فان الوقت شرط للاداء ساير الاركان ولا يشترط للاحرام عندنا والاختلاف فيهما نسق واحد قال ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك وهي علامة السنية بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سياتي واختلفوا في افضلية وقت الرفع قال شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب التحفة مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف اصح لان في فعله وقوله معنى النفي والاثبات لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى ويثبت بقوله لله تعالى فيكون النفي مقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليد بل يتركها على ما هي عليه بين الضم والتفريق وما روي انه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا عن طيها وقوله ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ظاهر ومذهبنا قول ابي موسى الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي وقوله وان رفع اليد اعلام الاصم قال في النهاية كما يجب ان يقول ورفع اليد اعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لان النافي صورة انه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره وكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز ان يكون علة مرتبة فاذا كان ايضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علة واحدة مرتبة لرفع اليد ثم اعتذر بان المصنف

تابع شمس الائمة وقد ذكرت كذلك فان دابهم ترك التكلف وتفهيم المعاني وقيل لو كان اعلام الاصم
لما اتى به المنفرد **واجيب** بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد
نادرا على ان حكم الكل انه يجري في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي **اجيب** بان الاصم
يجوز ان يكون في اخر الصفوف **وقوله** وهو ما قلناه اي اعلام الاصم ما قلناه من رفعهما حتى يحاذي بابهاميه
شحمتي اذنيه وما رواه يعني من حديث ابي حميد محمول على حالة العذر روي عن وائل بن حجر انه
قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم
الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم الى المناكب **وقوله** هو الصحيح
احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان رفع
اليدين انما يكون بكفيها ولكنها ليست بعورة فكانت هي والرجل في رفع اليدين سواء بخلاف سائر
الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكر انه استر لها **وقوله** فان قال بدل التكبير ليدل على ان الاصل
هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلوة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا
قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي رحمهما الله واما اذا قال الله
اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او قال الحمد لله او سبحان الله او الله غيره فقد قال ابو حنيفة
ومحمد اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الكبير
لا يجوز وان لم يحسن جاز ومالك رحمه الله يقول الاصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الاولى فلا يجوز
غيره والشافعي رحمه الله يقول دخول الالف واللام فيه اي في الخبر وهو اكبر ابلغ في الثناء لان
تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كما في قولك زيد العالم وقد عرف في موضعه فيكون ما زاد فيه
من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فالخبر الثابت بما زاد فقام مقامه وابو يوسف رحمه الله
يقول ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله لعدم مساواة
احد اياه في اصل الكبرياء حتى يكون افعل للزيادة كما يكون في اوصاف العباد فكان افعل وفعيل سواء
ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وهو حاصل بما ذكرنا
من الالفاظ وهذا بناء على ان الفرض عمل اللسان والتكبير اللغوي فيجوز ان يتحول به غيره اذا كان في معناه
وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا
من الاله وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة
جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لا تمامه ولم يذكر انه اذا شرع بتلك الالفاظ
هل يكره او لا قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الاصح كذا في المحيط قال
وان افتتح الصلوة بالفارسية اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلوة والتسمية بها على
الذبيحة جائز عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان احسن العربية لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسنها اجزاه في الجميع
ومحمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله في الافتتاح في العربية فانه جوزه باي لفظ كان من اسماء الله
على ما تقدم ومع ابي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية قال لان لغة العرب

لها من المزية ما ليس لغيرها قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيرهم انا عربي والقران
عربي ولسان اهل الجنة عربي واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربي كما نطق به
النص وهو قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والقران هو المأمور بقراءته في الصلوة قال الله تعالى فاقرءوا ما
تيسر من القران على ما سيجيء وهذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز ايضا الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى لئلا
يلزم تكليف ما ليس في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء بخلاف
التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل
لسان سواء كان يحسن العربية او لا يحسن في قولهم جميعا ولذلك الشهادة عند الحكام واللعان
والعقود تصح بالاجماع وروي عن الشافعي في القراءة كقولهما وروي انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية
فهو امي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلوته لانها من كلام الناس ولابي حنيفة رحمه الله
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ووصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القران بنظمه فيها لا محالة فتعين
ان يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا الحاقا به
فان قيل قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا محكم لا يقبل التأويل وقوله وانه لفي زبر الاولين محتمل لان
بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك المحكم به اجيب بانه تأويل
بعيد يفضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله وانه لتنزيل رب العالمين الى اخره والكلام
المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن اين تقوم الحجة
فالجواب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على
حالة الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا
عربيا على غير حالة الصلوة وقد قررنا في التقرير ابسط من هذا **وقوله** ولهذا اي ولكون القراءة
لم يكن في الركن بهذا النظم جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك ان العجز لا يجعل غير القران
قرانا **وقوله** الا انه يصير مسيئا استثناء من قوله اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله لمخالفته السنة
المتوارثة وهي القراءة بالعربية **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال
انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية قال الكل
والصحيح النقل الى اي لغة كانت **وقوله** لما تلونا يعني من قوله وانه لفي زبر الاولين فانه كان فيها بلغة
العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية وان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف
باختلاف اللغات **وقوله** والخلاف في الاعتداد اي في انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا
عن فرض القراءة او لا واما الخلاف في عدم الفساد **وقوله** ويروى رجوعه روى ابو بكر الرازي
ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الجماع والخطبة والتشهد على هذا
الخلاف اي يجوز قراءتها بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لهما **وقوله** وفي الاذان يعتبر التعارف
قيل جواب عما يقال قراءة القران في الصلوة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان
لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القران ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل
يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون

انه اذا نخار وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام وكذا ذكر في الاسرار
وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي بان الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان ثناء خالصا واما
اذا كان مشوبا بالحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجة فلم
يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجزيه لان معناه يا الله فيتمحض ذكرا وهو قول اهل البصرة
وقيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا بالخير وهو قول اهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والاول
اصح بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير لما استقام كذا في المغني
قال ـــــ ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى . الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد ان يضع وسط كفه اليمنى
على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الى اخره يشير الى ان الاعتماد وهو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك رحمه
الله فانه يقول بالارسال روي عنه انه جعل الارسال عزيمة والاعتماد رخصة والى موضع الوضع وهو تحت
السرة وعند الشافعي الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان اهل التفسير
قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر ولنا ما روى انس رضي الله عنه ان من السنة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر
والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد وان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم و
ابعد من التشبه باهل الكتاب وهو اي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعن محمد انه سنة القراءة وثمرته يظهر في المصلي بعد التكبير فعندهما يرسل
حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتمد والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد
فيه وما لا فلا وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الفضلي واصحابه قال الفضلي ان السنة في صلوة
الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال اصحابه السنة
في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الائمة الحلواني وهو الذي اشار اليه في الكتاب ان كل
قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام
ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع وبين تكبيرات الاعياد
وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وبرهان الائمة والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضي خان
وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات
الجنازة والقنوت ويرسل في القومة وقوله ثم يقول اي المصلي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ومعناه سبحتك يا الله بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتعاظم
اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين لسبح الاسلام ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ فيه
منهم من يقول تفسد صلوته لانه كذب في صلوته ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على انه
اراد به قراءة القران لا انباء عن نفسه وقوله يضم اشارة الى انه ان شاء قدم على الثناء وان شاء اخر

عنه

٥٥

عنه ان الضم صادق عليهما وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح اولى لقوله تعالى و
سبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك
فاذا وردت الاخبار بها يجمع بينهما عملا بالاخبار ووجه قولهما ما روى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
افتتح الصلوة كبر وقرا سبحانك اللهم الى اخره ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تاويل ما رواه وهو انه محمول على التهجد
فان الامر فيه واسع فاما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر ولهذا لا يوتى بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانه لم يذكر
في المشاهير وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه
ابلغ في العزيمة وليكون عملا بما روي في الاخبار ووجه الصحيح انه يودي الى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة و
يصلي وهو مذموم شرعا فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما لي اراكم سامدين وقوله ويستعيذ
بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فانه لا يرى بذلك لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا قوله تعالى فاذا
قرات القران فاستعذ بالله الاية وظاهره يقتضي ان يكون فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة وانما
قال معناه اذا اردت قراءة القران بنفي القول بعض اصحاب الظاهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح
لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة . وقيل الفاء هاهنا للحال كما في
اذا دخلت على الامير فاهب اي اذا اردت الدخول وليس بواضح وقوله والاولى ان يقول بيان لفظ يتعوذ به فان فيه
للقراء اختلافا والمختار للفقيه ابو جعفر الهندواني ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران اي الدليل الدال على التعوذ
من القران وهو قوله تعالى فاستعذ فانه امر من الاستعاذة . ويقرب منه اعوذ لاشتراكهما في الحروف الاصول وكانه
احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة ان الله
هو السميع العليم ثم بعد التعوذ محل القراءة الحال لكنه التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لما تلونا من قوله تعالى فاذا قرات القران الاية فياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد
وعند ابي يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء ولانه من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي ان
ياتي المقتدي به قوله ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ويستعيذ وقوله هكذا نقل في المشاهير
احتراز عن قول مالك وما احتج به فانه يقول لا ياتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا من حديث انس وقوله
ويسر بهما اي بالتعوذ والبسملة لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية
وامين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلوته بالتسمية
رواه ابو هريرة رضي الله عنه قلنا هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روي عن عمر رضي الله عنه
انه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم ان انسا رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم و
خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الاثار و
الناقل وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا و
خفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلوتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما يعم به
البلوى لحديث بسر لانه ذكر ان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة ثلث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في
الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الخلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل

[In the left margin, written diagonally:] [illegible] العجب ... [illegible] ... على التكبير ...

[In the left margin, beside the line «ويسر بهما»:] النبي صم

على روايته كما في خمر الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر توجب الاحتمال
قد ذكرناها ولهذا قال ... برفع الاختلاف فلم يكن في الصدر الأول اختلاف وفيه نظر فإن
رفع التالي ... للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فإن
لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما يعم به البلوى الخ وقوله تيسر بها الكتاب آيه وقع سهوا
أنه يقال أسر الحديث بلا آية قال الله تعالى سواء منكم من أسر القول ثم عن أبي حنيفة أنه يأتي بها في أول
كل ركعة كالتعوذ وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ لافتتاح الصلاة
والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فتكتفي بها مرة
واحدة وعند أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف أنه يأتي بها احتياطا لأن العلماء اختلفوا
في التسمية أنها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد
عن الاختلاف قال المصنف وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد فإنه يأتي بها
في صلاة المخافتة لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة قال
ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ... اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا رحمهم الله إلى ركنية قراءة
آية والشافعي إلى ركنية الفاتحة ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها له قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ووجه الاستدلال ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت إلا
بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل فقلنا به وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو كالأول ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال
أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرآنا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه
مأمورا به فإن قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤالا و
جوابا ذكرناه في التقرير وقوله والزيادة بخبر الواحد جواب لمالك والشافعي كما ذكرنا فإن قيل
لا نسلم أنه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فيجوز الزيادة به أجيب بالمنع لأن المشهور
ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسألة وبأنه محتمل لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس
أو لنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة
وإذا قال الإمام ولا الضالين قال أي الإمام آمين وإنما قال ذلك تنبيها للشبهة التي يقتضيها ظاهر
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك
أنه صلى الله عليه وسلم قال في آخره فإن الإمام يقولها أي كلمة آمين ويخفونها أي الإمام والمقتدي لنا
ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع يخفيهن
الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء كما في خارج الصلاة
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب أبي حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلا لأنه
الداعي يؤمن فكيف يستقيم القول بإخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة يأخذون
بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما
يجيء والحق أن ذلك في غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فما ذكر في الكتاب أنه يقولها ويخفيها

وهو

وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا إلا لعلمهم
بالنسخ والجواب عن قوله الداعي يؤمن أنه ممنوع فإن التأمين دعاء بإجابة الدعاء الأول والفرق في ذلك
بين أن يكون من الداعي وغيره وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله صلى الله
عليه وسلم إذا أمن الإمام فأمنوا بأنه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوي
لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطأ فاحش قال في التجنيس تفسد به صلاته وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد
في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام قال ويكبر ويركع المصلي بعد ما فرغ من قراءته يكبر و
يركع وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب
المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري
فذكر قوله وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع إن صح ... في المقارنة وبه
قال بعض آخر وقوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع دليل قوله يكبر والمراد بالخفض
والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ... يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة إلا أن هذا الحديث يدل على
أنه يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد المقتدي ليس بمشروع ثم نقله النبي صلى الله عليه وسلم
إن هذا حكاية فعله صلى الله عليه وسلم من الراوي فلا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه احتمالا وإن كان كلامه ... فإن
قيل فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا
رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت متنا وأتقن رواة لأنه رواه علي وابن
مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وما رووه فراويه عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه ويحتمل أنه صلى
الله عليه وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمعه وسمع غيره وهو مما يعم به البلوى فلا يكون قوله وحده حجة وقوله
ويحذف التكبير حذفا أي لا يمد في غير موضع المد لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما فيكون
شاكا في كبرياء الله وهو كفر إذا تعمد وفي آخره لحن من حيث اللغة عدول عن سنن الصواب في اللغة لأن
أفعل التفضيل لا يحتمل المد لغة فإن فعل لا يكون شارعا في الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقيه أبي جعفر
وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمدا كفر لشكه
في كبريائه وخطأ مفسد للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة تجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك الكفر والفساد
ومد الآخر منه لا يضر لأنه إشباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر خطأ كمد الأول من الأول ومد الآخر منه
اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد والجزم لازم في التكبير لما روي عن إبراهيم
النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم
وقوله ويعتمد بيديه على ركبتيه ظاهر وقوله إلا في حالة السجود يعني أنه يضمهما ليقع رؤوس الأصابع
مواجهة للقبلة وقوله وفيما وراء ذلك أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد يترك
على العادة أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج وقوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره
روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله ولا يرفع رأسه

والتكسه معناه يستوي راسه بعجزه انه مامور بالاعتدال وذلك يتساويهما وايصوب راسه اي
يخفضه ولا يقنعه اي لا يرفعه واما تفسير قول محمد رحمه الله وذلك ادناه بقوله ادنى كمال الجمع جمعا
من لفظ المبسوطين فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال
فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر اصلا على قول ابي مطيع يعني تلميذ ابي حنيفة وشيخ الاسلام
قال في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان جمع العدد ثلثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى
كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال
الجمع ليس بمتعين لو روي في خطه فيرجح الصغير الى غير متعين اجيب بانه سبق ذكره دال بذكر الثلاث فان
زاد على الثلث فهو افضل لكن على وجه لا يمل القوم ان كان اماما الا ان يصير شيئا للتنفير المكروه وان نقص جاز و
يكره فيما يروى عن محمد رحمه الله وقال ابو مطيع فسدت صلوته انه ركن مشروع فوجب ان يحله ذكر
ومن كما في القيام والجواب انه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز ثم
يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده اي تقبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلام
فلان اذا قبل والهاء في حمده قيل للسكتة وهو المنقول عن الثقات وقيل انه كناية ويقول المؤتم ربنا
لك الحمد وهو اظهر الروايات وروي ربنا ولك الحمد وروي اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام
عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع
بين الذكرين وكان غالب احواله الامامة وقوله ولانه اي الامام حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال ما قال هذه قسمة و
انها تنافي الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام
وعد منها التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب وبان الرجحان لحديث القسمة انه مرفوع
الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وفيه نظر لانه ان كان غريبا وما رجح
لم يكن حجة وقد تمسكا به في اخفاء التامين فيما تقدم وقوله ولهذا اي ولان القسمة تنافي الشركة لا ياتي
المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وانه يقع تحميده اي تحميد الامام بعد تحميد المقتدي لان المقتدي
ياتي بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة
وقوله والذي رواه يعني ابا هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين
وهو محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين في الاصح وقوله في الاصح احتراز عن القولين الاخيرين
المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخر الاكتفاء بالتحميد وجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر
ان الامام ياتي بالتسميع والمنفرد امام في نفسه ان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد و
هو المذكور في الجامع الصغير ان الجمع بين الذكرين يفضي الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع
في الاعتدال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدتين قال يعقوب سالت ابا حنيفة رحمه
الله عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت و
كذلك بين السجدتين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ما قال فخر الاسلام
ان الحديث صح انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الانفراد وان المنفرد ياتي بالتسميع لما

ذكرنا

ذكرنا انه امام في حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث المجيب يجب عليه ان يجيب وقولوا الامام
بالدلالة عليه اي بمعنى جواب عن قولهما وانه حرض غيره الى اخره ومعناه ان الدال على الخير كفاعله
قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد
اما التكبير والسجود فلما بينا يعني ما ذكر قبل هذا من قوله صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض
ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا واسجدوا واعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد
الركوع ويسمى قومة والجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود اي القرار فيهما ليس
بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يفترض ذلك بمقدار الطمانينة بمقدار
تسبيحة وهو قول الشافعي رحمه الله وفائدة الخلاف تظهر في حق جواز الصلوة بدونه فعندهما يجوز و
عند ابي يوسف لا يجوز ومن لم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره استدل
ابو يوسف رحمه الله بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين راه نقر نقر الديك قم
فصل فانك لم تصل نفي كونه صلوة بترك التعديل فكان ركنا لان الشيء ينتفي بانتفاء ركنه ولهما قوله تعالى اركعوا
واسجدوا والركوع الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون
الطمانينة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ
وموضعه اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود واما القومة والجلسة بين السجدتين
فقد اشار اليهما بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركن وقوله وفي اخر
ما روى جواب عن حديث الاعرابي وتقريره ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى ما صنعه الاعرابي
صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك فلو كان ترك التعديل
مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع او السجود ولانه لو كان فاسدا لكان الاشتغال به عبثا و
كان تركه صلى الله عليه وسلم الى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من وجهين ثم
اذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب او سنة فاما الطمانينة في الانتقال وهو القومة
والجلسة وهي سنة عندهما واما الطمانينة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني سنة وفي
تخريج الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها عنده وجه الجرجاني ان هذه الطمانينة شرعت
لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة في الانتقال ووجه الكرخي ان هذه طمانينة شرعت
لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود
كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود
وان يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء فيضع اولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفه
ثم جبهته ويرفع اولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله واعتمد بيديه على الارض ظاهر ومعنى ادعم
على راحتيه اي اتكا وهو افتعال من دعمت الشيء اي جعلت له دعامة وقوله وسجد على انفه وجبهته
تقديم الانف على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض فيضعه اولا والامر وقوله وان اقتصر على احدهما
يعني ان المصلي اقتصر عليه ان كان الجبهة جاز اتفاقا عند علمائنا خلافا للشافعي وان كان الانف جاز عند
ابي حنيفة رحمه الله ويكره وقالا لم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه

الله لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة أي على اليدين والركبتين
والقدمين والجبهة قيل كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث وانه لو ترك وضع اليدين
والركبتين جازت سجدته بالإجماع وهذا الاربعة من تلك السبعة واجيب بان الاستدلال
بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء على أن وضعها لازم لا محالة والأنف من هذه
الأعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولأبي حنيفة رحمه الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه
لأن وضع جميعه غير ممكن لأن الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر
وإذا تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض لأن الخد والذقن خرجا بالإجماع إذ التعظيم
لم يشرع بوضعهما فبقي الأنف والجبهة وكل منهما يصلح محلا للسجود فكذلك الأنف وهذا لأن الأمر
لا يخلو إما أن يكون محلا للفرض والاستبدال إلى الثاني لأن الفرض ينتقل إليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن
محلا لما انتقل كالذقن بل انتقال الفرض إلى الإيماء كما لو كان بهما عذر فيتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة
والمذكور فيما روي من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين تحت السواء ولو اكتفى
بالجبهة جاز وكذا لو اكتفى بالأنف ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما
لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص
شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز
عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه و
سلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة
لا على أن وضع الجميع لازم وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود فإذا
سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع إحداهما جاز
قال قاضيخان ويكره وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل
عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله وإن سجد على كور عمامته ظاهر وكور العمامة دورها
وكذا ذكره وقوله ويبدي ضبعيه بالسكون أي العضد ويجافي بطنه أي يباعده والبهمة ولد الشاة
بعد السخلة فإن أول ما تضعه يقال له سخلة ثم يصير بهمة وقوله وإذا سجد أحدكم بالواو معطوف
على إذا ركع أحدكم لأنهما في حديث واحد وقوله ثم يرفع رأسه ويكبر الرفع فريضة لأن السجدة
الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها والتكبير سنة وقوله لما روينا إشارة إلى قوله
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله وتكلموا أي المشايخ في مقدار الرفع
قال بعضهم إذا زال جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين وقال الحسن
بن زياد إذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه الريح جاز وهو قريب من الأول وقال محمد بن سلمة
إن يكون بحال لو لم يرفع جبهته مقدارا ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فإن فعل ذلك
جاز عن السجدتين وإلا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري أنه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم
الرفع وجعل شيخ الإسلام هذا أصح وقال إن الواجب هو الرفع فإذا وجد أدنى ما يتناوله اسم
الرفع بأن رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن وقال المصنف والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب

يجوز لأنه يعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية
يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله ذكره في شرح الطحاوي
وتكلم مشايخنا في تكرار الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توقيفي و
اتباع الشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء
ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال إنما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فإنه أمر بسجدة فلم يفعل ونحن
نسجد مرتين ترغيما له والبه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما ترغيمان للشيطان وقيل في
السجدة الأولى يشير إلى أنه خلق من الأرض وفي الثانية يشير إلى أنه يعاد إليها قال الله تعالى منها
خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله وقد ذكرناه قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب
لذلك أن يقول بما روينا ولعله إشارة إلى قوله لما روينا وقوله ولا يقعد أي لا يجلس جلسة خفيفة
ولا يعتمد بيديه على الأرض بل على ركبتيه وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض
لما روي في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود
قعد ثم نهض ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة
على صدور قدميه وما رواه محمول على فعله صلى الله عليه وسلم على حالة الكبر حين بدن وأسن فإنه لما كبر
وأسن على ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدنت وما رويناه
محمول على حالة العذر فيوفق بين الأخبار من هذا الوجه أو يترك الأخبار كلها للتعارض ونعمل بالقياس وهو قوله
في الكتاب ولأن هذه قعدة استراحة لأنه يأتي بها للانفصال فإن الانفصال بالقعدة إنما شرع إما بين السجدتين أو
بين الشفعين ولا حاجة إلى واحد منهما والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الثانية مثل
ما يفعل في الركعة الأولى أي يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما يفعل في الركعة الأولى لأنه أي الركعة الثانية
وذكر الضمير باعتبار الخبر تكرار الأركان والتكرار يقتضي إعادة الأول إلا أنه لا يستفتح قيل أي لا يقول سبحانك
اللهم إلى آخره ويسمى هذا دعاء الاستفتاح ولا يتعوذ لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة لأن رواة صلى الله عليه
وسلم ما رووا إلا مرة واحدة ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى وقال الشافعي رحمه الله يرفعهما عند الركوع
وعند رفع الرأس منه لما روي في حديث ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولنا ما روى
الطحاوي بإسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في
سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا
والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة والمشار
فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء أي أنه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه
روي عنه أنه رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الرأس منه
فلما فرغ من صلوته قال له لا تفعل فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المبسوط حكاية
روي أن الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند
الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله

عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث
الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابرهيم فرجح حديثه بعلو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد
كان افقه من الزهري وابرهيم كان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت ان علقمة افقه منه واما عبد الله فهو
الله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد والكلام في هذا الموضع كثير
وهذا المختصر لا يحتمله على ان المعتمد على الرواة ورواة اخبارنا البدريون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذين كانوا يلون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة ورواية ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون بعيدا منه صلى
الله عليه وسلم والاخذ بقول الاقرب اولى وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان العشرة الذين شهد لهم
النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة **وقوله** واذا رفع راسه من السجدة
الثانية ظاهر **وقوله** وبسط اصابعه وتشهد وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة او لا لم يذكره فمن المشايخ
من يقول لا لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فالترك اولى لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار ومنهم
من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك
اي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وناخذ بفعله وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير
قال يقبض اصبعيه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وكلام المصنف وهو قوله و
لا يزيد توجيه اصابع يديه الى القبلة يشير الى انه لا يحلق شيئا من الاصابع **قال** والتشهد التحيات
لله الخ اعلم ان لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس تشهدا ولعبد الله بن
مسعود تشهدا ولجابر تشهدا ولغيرهم ايضا تشهد وعلماؤنا اخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد ابن
عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله و
بركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه
ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القران قال الله تعالى
تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام واكثر تسليمات القران منكر
بغير الف ولام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما
وافق القران والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن وكان ينقل ما تاخر من الشرع
واصحابنا رحمهم الله قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اولى بوجوه عشرة ذكر بعضها في الكتاب فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الى اخره فقوله قل امر واقل درجته
الاستحباب **وقوله** السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق **وقوله** والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام
كما في القسم **وقوله** اخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة التاكيد وقوة فتلك اربعة اوجه وقد ذكر وجوها اخر
منها ان قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلوة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واو صار تخصيصا وبيانا انه
اراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الاول عاما فيكون ابلغ في الثنا فكان اولى ومنها تقديم اسم الله
تعالى فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتدا الكلام ومتى اخر كان محتملا اولا الى الاحتمال باول الكلام اولى ومنها انه

على انه بتمام الصلوة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه ومنها ان تشهد ابن مسعود احسنها اسنادا ولهذا قاله
ائمة الحديث ومنها ان عامة الصحابة اخذوا بتشهده فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود وهكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعا[ذ]
رضي الله عنهم ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ذكره بلفظ العبد في موضع المدح هو بيان لعلو مرتبته صلى الله عليه وسلم ومنها حسن ضبطه
فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ ابرهيم بيدي وقال ابرهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة
اخذ ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد **والجواب** عن قوله فيه زيادة كلمة ان الزيادة لو كانت مرجحة كان
تشهد جابر اولى لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي خبرنا زيادة الواوات والالف واللام
وقوله عبده فكان اولى وعن قوله يوافق القران انه ليس بمرجح لان قراءة القران في القعدة مكروهة فكيف
يستحب ما يوافقه وعن قوله اكثر التسليمات بغير الف ولام انه لا يستلزم الموافقة وقد قلنا انها مكروهة
على ان السلام في القران جاء بالالف واللام ايضا قال الله تعالى والسلام علي يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى
وعن قوله ان خبر ابن عباس متاخر انه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كنا نقول في اول
الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات لله السلام على جبرايل والملائكة فدل على ان خبره متا[خر]
عما رواه ابن عباس **وقوله** ان ابن عباس يروي اخر السنن ليس بشيء لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة
على اكابرهم وان ابن مسعود ان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل في تفسير التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية
لله والطيبات اي العبادات المالية لله **وقوله** السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلثة اشيا رد الله في مقابلتها ثلثة اشيا السلام بمقابلة التحيا[ت]
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة النما والزيادة **وقوله** ولا يزيد على هذا
اي على مقدار التشهد وقال الشافعي رحمه الله في الجديد يسن الصلوة على النبي في القعدة الاولى لحديث
ام سلمة رضي الله عنها في كل ركعتين فتشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا
فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعا لنفسه بما شا وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع
صلوة على حدة او مراده سلام التشهد **قال** ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب
ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رضي الله عنه وهو ما روى البخاري
في صحيحه باسناده الى ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام الكتاب
وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب وهذا بيان الافضل **وقوله** هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن ابي
حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصو[د]
فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكرنا ان القراءة فرض في
الركعتين على ما ياتيك من بعد ان شا الله تعالى **وقوله** ويجلس في الاخيرة كما يجلس في الاولى قيل انما قيل في الا[ولى]

ليتناول قعدة الفجر وقعدة المسافر وليس بواضح لان قوله كما جلس في الاولى يتوعد ذلك وقوله لما روينا من حديث وائل بن حجر يريد به قوله يروى ذلك في حديث وائل وقوله وعايشة اي حديث عايشة رضي الله عنها وهو قوله هكذا وصفت عايشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم و قوله وانها اي الجلسة على تلك الصفة اشق على البدن من التورك الذي يميل اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة ان يقعد متوركا بان يخرج رجليه من جانب ويفضي باليته الى الارض في القعدتين جميعا وما كان اشق فهو افضل والذي يرويه مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوي وقال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث وان صح كان محمولا على الكبر و قوله وتشهد معطوف على قوله جلس وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما اي في قراءة التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما فرضان عنده اما التشهد فلما روى بن مسعود رضي الله عنه كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا التحيات لله الى آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اطلق اسم الفرض على التشهد وقال قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه واما الصلوة على النبي عليه السلام فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث بن مسعود رضي الله عنه فانه علق التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة فانه علق باحدهما فمن علق بالآخر غيرها وهو الصلوة فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث ان معنى الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدرها في بعض الكلمات لا ان الفرض عندهم ضمن كلمات وقد اجبنا عن قوله علق التمام به آنفا وعن الآية انا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فيه اما مرة واحدة كما ذكره الكرخي وكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤونة الامر الوجوبي الذي يقتضيه الامر وقد حصل فانه لا دلالة للآية على كونها في الصلوة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الائمة وكيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عيسى بن ابان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وبن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير واليه ذهب شيخ الاسلام فيترك ذلك وقال شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة رضي الله عنه ولا عيب على من اتبع الاثر وان احدا لا يستغني عن رحمة الله وقوله والفرض المروي اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله ودعا بما يشبه الفاظ

القرآن والادعية المأثورة هذا معطوف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وما يشبه الفاظ القرآن مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين مثل قوله اللهم اغفر لي ولوالدي والادعية المأثورة يجوز فيه النصب عطفا على الفاظ ويجوز الجر عطفا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء ادعو به في صلوتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم وقوله لما روينا من حديث بن مسعود يريد به قوله وان ذلك من آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقوله قال له النبي صلى الله عليه وسلم يعني حين قال له اذا قلت هذا الى آخره ثم قال له اختر من الدعاء اعجبه واطيبه اليك بتذكير الضمير هو الموافق لما ورد في السنن وفي بعض النسخ الهداية اعجبها واطيبها اي الدعوات ولو ليس بشيء ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات لحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تاويل الكلمات وقوله ليكون اقرب الى الاجابة فذلك لانه يستجيب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم والحسن من الكريم ان يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن فساد الصلوة لان كلام الناس مفسد للصلوة بالاتفاق وحقيقته كلام الناس بعد التشهد ليفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان كلام الناس صنع من المصلي فيتم به صلوته وكان الدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلوة لا مفسدا لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس لما ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال ما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم ولقائل ان يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه الفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لي ينبغي ان يجوز نظرا الى الاول وان لا يجوز نظرا الى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس لخيار المصنف اذ ليس المراد ان يكون الفاظ الدعاء عين الفاظ القرآن ولا يمتنع اللهم اغفر لي انه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لان الرازق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلوة وهو اختيار المصنف وفي بعض النسخ هو الصحيح لاستعماله فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم على يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة اولى لما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عايشة رضي الله عنها وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يلونه صلى الله عليه وسلم وعايشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على ان بني آدم افضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو لمطلق الجمع وانما ينوي عند

التسليم لانه اقامة سنة فليكن بالنية كما في ساير السنن وهذا لانه لو اتى بالسلام خارج الصلوة ينوي السنة وكذا في
التاسيد اي ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال ان الاعمال بالنيات فان قيل قد ثبت اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث
فكيف استدل به هاهنا والجواب انا اثبتنا اشتراطها فيه استدلالا مع الزيادة على الكتاب كما تقدم وهاهنا ما
جعلناها شرطا وانما استدللنا بظاهر لفظه على سنيته ما لا يخالف الكتاب والسنة حتى يستلزم الزيادة قال
صدر الاسلام هذا شيء تركه الناس لانه قلما ينوي احد شيئا ولا ينوي النساء زماننا يعني ما قال محمد من نية النساء
كان في زمنهم واما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجماع المتاخرين ولا من شركه
في صلوته من المومنين الخنثى وقوله هو الصحيح احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء
من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح
ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضر بخلاف سلام التشهد لانه يحتمل عامة الحضور والغيب الصالحين
من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح
من اهل السماء والارض قال ـــــ ولا بد للمقتدي من نية امامه فتلك تخصيص الامام بالذكر يوذن بقول من
يقول ينوي من شاركه في الصلوة دون غيره وقوله فان كان الامام في الجانب الايمن ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز عما قال
بعضهم ان الامام ينوي في التسليمة الاولى لا غير وعما قال الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو
فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله وينوي في الملائكة يشير الى ان المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم
بعضهم انه ينوي به ذلك وهما اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات والاخر عن يساره يكتب السيئات
واخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراءه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاخبار مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها
مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بلا حصر في عدد كما في الايمان بالانبياء عليهم السلام نومن بكلهم ولا نحصرهم
في عدد دليلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التمسك به ان الالف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق
الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلوة بالسلام فمن اثبت بغيره فقد خالف النص ولنا ما روينا من حديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك انه صلى الله عليه وسلم
حكم بتمام الصلوة قبل السلام وخيّر بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية امر اخر ووجوبه الا ان اثبتنا
الوجوب بما رووا احتياطا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

فصل

في القراءة لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها وبيان اركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر
احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة الاحكام تعلقت بها دون ساير
الاركان وابتدا بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر وان كان الاحسن تقديم القدر لان القدر معنى راجع
الى الذات والجهر والاخفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل
والقدر يعم الكامل والتام ايضا فكان الابتداء بذكر صفة مختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلوة
اولى ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ويخفي في الاخريين هذا

اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم وعليها التسليم

هو

هو المأثور المتوارث اي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضي الله عنهم ثم الجهر فيما يجهر و
المخافتة فيما يخافت واجب لا سنة وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال في كل صلوة نقرأ فما اسمعنا رسول الله
اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم والاجماع الامة فان الامة اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فانها ركن من اركان الصلوة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كساير
الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها الا ان الكفار كانوا يلغون عند القراءة
ويغلطونه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل في الطواف
واما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات
على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس معه من
يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله واسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع و
لا اسماع هاهنا اذ ليس معه احد يسمعه ووجهه ان الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدته اسماع نفسه فيجهر لذلك
وبيانا للحكم وهو ان الجهر هاهنا ليس كالجهر اذ ليس معه احد يسمعه بل ادنى الجهر وكان معناه ان شاء جهر واسمع نفسه
ولا يسمع غيره والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله صلى الله
عليه وسلم صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة انما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره
فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلوتين بقوله صلى الله عليه وسلم صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة والدليل على
صحة تفسيرنا ما روي انه قيل لخباب بن الارت رضي الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الظهر
والعصر قال باضطراب لحيته وبما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية والايتين
في الظهر احيانا وقال مالك رحمه الله يجهر الامام بها في عرفة لان الصلوة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة و
الحجة عليه ما اوردنا واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله ذكره في الغريبين والفائق
للزمخشري وان سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة و
بان اصحابنا رحمهم الله ما اولوه به ونقلوا ان ابن عباس رضي الله عنه كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا
من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت عندهم اسناده لما نقلوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيد ليست
بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيها بالقراءة فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز ولذلك في الاعياد وبه عرفت حكم الجمعة والعيد
والنقل المستفيض اي الشايع المنتشر كما روى ابو حنيفة في مسنده باسناده الى النعمان بن بشير ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وهو يدل على انه
كان يجهر حتى يسمع قراءته وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا يدل على
ان الجهر افضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجهر في تهجده يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان وانا اظن انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل الافضل وليس في بعض
النسخ قوله ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء والصواب ذكرها لانها من اصل مسائل الجامع الصغير
حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسألة مسألة هذا الكتاب والمصنف رحمه الله التزم
ذكر مسائل الجامع الصغير وقوله وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح بخلاف لما ذكره شمس الايمة السرخسي

وفخر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي في شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضا يكون
على وفق الادا وفي الادا المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك في القضا واما تعليل المصنف
فتقريره ان الجهر اما ان يكون واجبا او جايزا وسبب الاول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت
والفرض عدمه فتعين الخفا ومنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضا الادا سببا للجواز
ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم
واما موافقة القضا الادا فليس على سببيتها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالراي ابتدا وهو
يرجع الى الشركة في وضع الشروع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الكلام بكونه حتما هو الصحيح فيكون
قوله هو الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا ومن قرا في العشا في الاوليين السورة
ولم يقرا فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر يعني
بهما على الصحيح كما ذكره وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان كل واحدة
منهما واجبة وبهذا لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني فلم يقض والواجب
اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو ان يكون له مشروع ليصرفه الى ما عليه
والسورة في الاخريين غير مشروعة ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها
السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة اذا التقدير انه قرا السورة ثم يقضي الفاتحة في
الشفع الثاني والذي يقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة
وهو خلاف الموضوع وينقض ترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع
الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة **واجيب** بان ذلك على وجه الدعا وليس
الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القران ولقايل ان يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني يجعلها
كالواقعة في الشفع الاول فلتقدير انها وقعت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة
دون العكس **والجواب** ان تقديرها كالواقعة في الشفع الاول ضرورة تدارك الفائت ان امكن و
ليس يمكن لاستلزامه تغيير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغيير المحسوس بخلاف ما اذا ترك
السورة لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع وهو ترتب السورة على الفاتحة **والجواب** عن قول ابي
يوسف انا لا نسلم ان السورة في الاخريين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة
في الاخريين مشروعة نفلا ولهذا لو قراها لا يلزمه سجود السهو وقوله ثم ذكر ههنا اي في الجامع الصغير ما يدل
على الوجوب لانه قال لقرا فيكون بمنزلة الامر بالاكد وفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة
في الاوليين احب الي ان يقضيها اما وجه ما ذكر في الجامع الصغير فقد بيناه واما وجه ما ذكر في الاصل فكما
قال في الكتاب انها اي السورة ان كانت موخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة
الثانية فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشق الاخر وهو ان يكون متقدمة على الفاتحة
لبعده لانه يفضي الى غير مشروع اخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله
ويجهر بهما هو الصحيح احتراز عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يجهر بالسورة
خاصة لانه في الفاتحة مود فيراعي صفة ادايها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الادا والاول جهرا

بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تعذر لان القضا يلتحق بمحل الادا ومما روى هشام عن محمد رحمه الله انه يجهر اصلا لانه
لا يجهر بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع و
الصحيح ما ذكر لان الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما ان يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب
وهو السورة لاجل مراعاة صفة النفل وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل
لاجل صفة الواجب فهو اولى قال ثم المخافتة ان يسمع نفسه اعلم ان اجزا الكلمات المستحيلة على اللسان على نوعين
كلام وقراءة لان الغرض منه اما ان يكون افادة المستفيد للمخاطب والا فان كان الاول فهو الكلام والا فهو القراءة وكل منهما على نوعين
جهر ومخافتة وقد اختلف علماونا رحمهم الله في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني الى ان المخافتة
هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجمة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة والجهر هو ان يسمع غيره فهو كما ترى جعل كل واحد
منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال احمد بن محمد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة يعني لغة وعرفا وجه
نظر فان من راى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرا وان لم يسمع منه شي وقال الكرخي ادنى
الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وقال لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ فان الاطروش
يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه
بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا يسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف
قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله وفي لفظ الكتاب قيل يعني مختصر
القدوري وهو ما ذكر في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شا جهر واسمع نفسه وان شا خافت وقيل في المبسوط
حيث قال وان كان وحده وكان صلوة يجهر فيها بالقراءة قرا في نفسه ان شا وان شا جهر واسمع نفسه وشيخ الاسلام
اول هذا الكلام نصرة لابي حنيفة بانه اراد بقوله وقرا في نفسه ان يسمع نفسه اعرم وبقوله وان شا جهر واسمع
نفسه ان يسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شا اسمع نفسه لا غيره وان شا
اسمع غيره واسمع نفسه وهذا كما ترى تاويل بغير محتمل الا دليل في كلام محمد رحمه الله ما يحتمله وقوله وعلى هذا الاصل كل ما
يتعلق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او اعتق ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني
وكذا اذا جهر بها وخافت بالاستثنا والشرط حيث انه لم يسمع نفسه لم يصح في الاستثنا اصلا وتاخر الى وجود الشرط
عند الكرخي وعند الهندواني يصح في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة قال
وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة القراءة في الصلوة اما ان تكون في الحضر او في السفر فان كانت في الحضر فهي على ثلثة اقسام
قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وان كانت في السفر فاما ان
يكون المصلي في عجلة من السير او امنة وقرار والحكم ما ذكره لان للعجلة تاثيرا في التخفيف وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة
سواء كانت في الحضر او في السفر عند ابي حنيفة رحمه الله آية واحدة ان كانت كلمات فصاعدا بلا خلاف بين المشايخ و
ان كانت كلمة واحدة كقوله مدهامتان وحرفا واحدا كص ففيه اختلاف المشايخ وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة كآية
الكرسي وآية المداينة لان الرجل لا يسمى قاريا بدون ذلك والمذكور من ثلث آيات او آية طويلة فاشبه قراءة
قراءة ما دون الآية وقراءة ما دون الآية غير مجزية فكذلك قراءة الآية وحقيقته كلامهما ان الآية الواحدة وان كانت
قرآنا حقيقة الا انه في العرف ينطلق على ثلث آيات قصار او آية طويلة فيصار اليه ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القران من غير فصل بين آية وما فوقها وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وظاهرا ولهذا حرم قراءتها

على الحائض والجنب فيدخل في الاطلاق قوله من القران قوله الا ان ما دون الاية خارج جواب عما يقال لو كان المراد من قوله
ما تيسر من القران مطلقه من غير فصل لجاز ما دون الاية كما جاز بالاية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز ما دون
الاية فكذلك بالاية ووجهه ان ما دون الاية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القران
ما هو قران حقيقة وحكما وما دون الاية وان كان قرانا حقيقة لكنه ليس بقران حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض
فلا ينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل ابتداء بين الكلام مبين الاطلاق والتقييد
العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز وان التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج
بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف في الاصول وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله والاية ليست
في معناه اي في معنى ما دون الاية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسى ان يتوهم ان ما دون الاية اذا لم يدخل تحت الاطلاق
فليلحق الاية به في ذلك فقال الاية ليس في معناه فيلحق به قوله وفي السفر انما قدم الكلام في السفر مع انه من العوارض
وهو اليق بالتاخير لما انه مظنة قلة القراءة فكان انسب لذكر قراءة الاية الواحدة واما ان شعب تحت الحضر كثيرة فاراد
ان يفرغ من تحت السفر ليدخل في تحت الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والامنة بفتح الميم هو الامن ولما كان السفر
مظنة التخفيف ادير الحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر في حال الامن الا ترى انه اثر في اسقاط شطر الصلوة
وان كان على امنة وقرار فلان يوثر في تخفيف القراءة اولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف ابي حنيفة في مسئلة
الاروات في باب الانجاس حيث استدل هاهنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وابى ذلك هناك اجيب
بالفرق بين الموضعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لان كل شيء طهر ثانيا في الاصل كان طهوره ثانيا في الوصف
اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الاروات فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة ولقت مؤونتها بها فلا تعمل ثانية
ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين اربعين اية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ويروى الى
مائة وبكل ذلك وردت الاثار قال المورق العجلي تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكثرة قراءته لها في صلوة الفجر وق خمس واربعون اية واقتربت خمس وخمسون اية وست وخمسون اية ويروى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان
والاولى ثلثون والثانية احدى وثلثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية
محمد فيها وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقادير انما كانت انما يكون في الركعتين لا في ركعة واحدة حتى يكون على رواية
الاربعين في كل ركعة عشرون قوله ووجه التوفيق بين الروايات وهو ظاهر وقوله وفي الظهر مثل ذلك
اي مثل ما قرا في الفجر لاستوائهما في سعة الوقت وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر الم تنزيل
السجدة قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا انه قرا
الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل اتى على الانسان فدل انه قرا في الظهر بما قرا في ركعتي الفجر وفي الاصل او دونه
لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه كان يقرا في الظهر
قدر ثلثين اية وهو نحو سورة الملك وقوله والعصر والعشاء سواء يعني في سعة الوقت على وجه الاستحباب
يقرا فيهما باوسط المفصل لما روى جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين الاوليين من
العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق وبحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان قومه شكوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بتطويله قراءة في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ

ابن

ايات من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفي المغرب يقتصر بقصار المفصل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في صلوة
المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوسط منها الى لم يكن والقصار
منها الى الاخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس واوسطه من كورت الى والضحى والقصار منه الى اخر المصحف وقوله ويطيل
الركعة الاولى من الفجر يعني جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس
على ادراك الجماعة وايطال في غيرها عندهما وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
كلها لما روى ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى على الثانية في
الصلوات كلها ولهما ان ركعتي الصلوة مطلقا استويا في استحقاق القراءة لكونهما ركنا في الجميع وكل ما كانا كذلك
يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدث متحد وسبب التفاوت غير موجود وما نقل انما
غير اختياري ليخرج صلوة الفجر ان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ما قال في جانب محمد او معنى تطويل
الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا ان الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيرها باشتغال الناس
بالكسب ان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالايات ان كانت متساوية او متقاربة من
حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة
احدهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بان يكون الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وقال في شرح الطحاوي
ينبغي ان يقرا في الاولى بثلثين اية وفي الثانية بقدر عشر ايات وعشرين اية وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم
في الجواز فان كان التفاوت فاحشا بان قرا في الاولى باربعين وفي الثانية بثلث ايات واما اطالة الركعة الثانية
على الاولى فمكروه بالاتفاق معتبرا بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرا
في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول باية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج و
الحرج مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فعن ابي يوسف ان زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل
ليست بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا ترى انها جازت قاعدا مع القدرة على القيام
وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها. هذه المسئلة والتي بعدها يتراءى انهما في افادة الحكم واحد وليس كذلك
بل هما متغايران وضعا وبيانا اما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير
فذا التزم الاتيان بها اذا اختلف الروايتان واما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين
قراءة سورة بعينها لا يجوز الصلوة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي رحمه الله فانه عين قراءة الفاتحة
لجواز الصلوات وقال لا يجوز الصلوة بغيرها من السور وقلنا انه باطل الاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران ثم قال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه اخر لما تقدم ان قراءة الفاتحة لا يتعين ركنا عندنا خلافا للشافعي
لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وهاهنا ذكر على انه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره ان يعين المصلي شيئا
من القران مثل الم السجدة وهل اتى على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة على انه لا يجوز غيرها وهو
ايضا احتراز عن مذهب الشافعي رحمه الله فانه يستحب ذلك لحديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقراهما في صلوة الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك هجر الباقي وايهام التفضيل
بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا اشتكى الرسول
صلى الله عليه وسلم قومه قريشا الى ربه باتخاذهم القران مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا روايته لجواز غيرها

فمنها يكون مكروها ولا يقال السنة في ذلك هجر وانما هو تفصيل بدليل وهو ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان ذلك معارض بما روى جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الفجر ق والقران وما روي انه صلى الله عليه وسلم امّ بتبوك اربعين ليلة وكان يقرا في الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعلم انه صلى الله عليه وسلم ما واظب على ذلك ففي استحباب المواظبة مخالفة له صلى الله عليه وسلم وحمل صلوته النبي على غير المستحب والكراهة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا كما فعله صلى الله عليه وسلم قلنا باستحبابه وعه لتركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقرا المؤتم خلف الامام سواء كان في الصلوة الجهرية او غيرها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة فانه يقول تجب عليه قراءتها في صلوة السر وفي الركعات التي لا يجهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال اصحابه ويستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرا المقتدي الفاتحة واستدل على ذلك بان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه كما في ساير الاركان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة حدثنا به ابو حنيفة رحمه الله في مسنده عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم انه قال هذا الحديث معارض بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لانا نقول الموجب اي سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في ان قراءة الامام قراءة له او لا وحديثهم لا يدل على نفي او اثبات وحديثنا على ثبوته فعملنا به حذرا عن الالغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في استدلالهم لعدم النهاية في ذلك وقوله وعليه اجماع الصحابة قيل فيه نظر لان منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روي عن عبادة بن الصامت واجيب بان المراد به اجماع اكثر الصحابة فانه روي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الامام وليس بشيء لان المقلد رايس اكثر الصحابة وايضا المذهب عندنا ان خلاف الواحد لخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم وقد روي عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا وقوله وهو ركن مشترك جواب عن قوله القراءة ركن ويقرره سلمنا انها ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي منها الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرؤوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت ولما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا الحديث وقوله ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد لما روي من حديث عبادة بن الصامت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من قرا خلف الامام ففي فيه جمرة وقال فقد اخطا السنة وقيل المراد به ما روي عن سعد بن ابي وقاص انه قال من قرا خلف الامام فسدت صلوته وما روي ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا او غير ذلك واما فاه في ذلك فجاز ان يكون الكل مرادا وقوله ويستمع وينصت وان

قرا الامام اية الترغيب اي الى الجنة والترهيب اي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسال ويتعوذ الامام او المنفرد ولم يذكره ههنا فاما الامام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الايمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الايمة بعده واما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتون لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلوة له وكذلك ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سال ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الاستماع والانصات احب لان ذكر الله والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وقوله الا ان يقرا الخطيب مستثنى من قوله ولذلك ان صلى يعني اذا قرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله تعالى انه يصلي وعن الملائكة انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا بالصلوة تحقيقا لما طلب منهم وقد روي هذا عن ابي يوسف رحمه الله وهذا اذا كان قريبا من المنبر واما اذا كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في ان قراءة القران اولى ام الا روي عن محمد بن سلمة انه قال الانصات اولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لانه لما امر به عند قراءة القران سنا والانصات فاذا امتنا له العمل باحدهما عمل بالاخر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القران اولى وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرا القران لحرازة الثواب

باب الامامة

لما فرغ من ذكر افعال الامام من بيان وجوه الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات ابتعه ذكر صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل اصحابنا على وجوبها بخلاف ساير المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدي اي اخذها هدى وتركها ضلالة واشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وليس المراد المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام مناقضا لاوله فيكون المراد به العاصي والجاحد من خصايص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان واصح القول من جعلها فرض عين كاحمد وبعض اصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز والقول من يقول انها فرض كفاية كاكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي انهم يستدلون باية لما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين وبخبر الواحد

الا فيد المرضيه قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشريعة اذا كان يحسن من القران ما يجوز
به الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله ان اولهم بها اقراهم لكتاب الله اي اعلمهم بالقراة وكيفية اداء حروفها و
وقوفها لان القراة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة الى العلم انما يكون اذا نابت نايبة اي اذا عرض عارض مفسد
لا يمكنه اصلاح صلوته وقد يعرض وقد لا يعرض ونحن نقول القراة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج
اليه لسائر الاركان والخطا المفسد للصلوة لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان تساووا اي في العلم
بالسنة فاقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة
ووجه الاستدلال ظاهر واعترض بوجهين احدهما ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم بمعنى الامر والامر
للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم
الاقرا او ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية
دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث
يدل على تقديم الاقرا لكتاب الله واجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان الشرعية
وهو حقيقته فلا يصار الى المجاز مع امكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستحباب بالاجماع وعن الثاني بان
اقراهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حفظ سورة البقرة في
ثنتي عشرة سنة فقدم في الحديث وكذلك في زماننا لا يقال هذا يفضي الى التكرار اذ يؤول معنى
الحديث الى يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم بالسنة لان المراد باقراهم اي اعلمهم باحكام كتاب
الله تعالى دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان
تساووا اي في العلم باحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو
اعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول وقوله فان تساووا فاورعهم ليس في لفظ
الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن اصحابنا جعلوا مكان
الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة
والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات فان تساووا فاسنهم ظاهر ولم
يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسبهم ثم اصبحهم وجها وحاصله القول ان المستحب
في التقديم ان يكون افضل القوم قراة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر في هذه الاوصاف ثم اتبعهم الافضل فالا
فضل قوله ويكره تقديم العبد لان العبد لا يتفرغ لتعلم احكام الصلوة فتكره الصلوة خلفه
وقال الشافعي يرجح الحر عليه اذا استويا في القراة والعلم والورع لقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا
واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع والجواب ان تقديمه يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس
يستنكفون عن متابعته وما يؤدي اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة وتكره تقديم الاعرابي
لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه وقال مالك لا تجوز الصلوة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة
في الامور الدينية لا يؤتمن في اهم الامور وقلنا عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين
صلوا خلف الحجاج وقد كان افسق اهل زمانه والاعمى لما ذكر في الكتاب وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه

اي يؤدبه ويعلمه وان تقدموا وصلوا جازت الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر ووجه
الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين اما ان يكون برا او فاجرا فتجوز الصلوة خلفه على كل حال ولا يطول الامام
بهم اي بالقوم الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما الحديث وحديث معاذ حين شكى قومه تطويل
قراته معروف وصح انه صلى الله عليه وسلم قرا المعوذتين في صلوة الفجر يوما فلما فرغ قالوا اوجزت قال صلى الله
عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على امه ان تفتتن وذلك اوضح دليل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال
قومه ويكره للنساء ان يصلين جماعة لانهن في ذلك لا يخلون عن ارتكاب محرم اي مكروه لان امامهن اما ان تتقدم
وهو مح
على القوم او تقف وسطهن وفي الاول زيادة الكشف وهي مكروهة وفي الثاني ترك الامام مقامه مكروه
والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة في انهم اذا ارادوا الصلوة
جماعة وقف الامام وسطهم كيلا يقع بصرهم على عورته فانه مكروه بترك السنة لاجله وفي ان الافضل لكل
من النساء والعراة ان يصلي وحده الا ان العراة تصلي كل منهم منفردا قاعدا بالايماء دون النساء وقوله
فان فعلن اي صلين جماعة قامت الامامة وسطهن لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول فان قيل تعارضت
ههنا حرمتان زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف
على جانب ترك المقام اجيب بان الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض
مرجح لا محالة وقوله وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة فكيف
فعلت عايشة رضي الله عنها ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جارية سنة تقف الامام وسطهن
سنتها دون الجواز فانهن لو صلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرايط الجواز
ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا وههنا بحث من وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام
بمكة ثلث عشرة سنة ثم تزوج عايشة رضي الله عنها بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء
الاسلام الثاني ان المذهب عندنا ان انتفا صفة الوجوب يستلزم انتفا صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب
والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمزاولين في علم اخر وقد قررنا طريق ذلك في
التقرير فاذا انتسخت السنية انتسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح الثالث ان امامتهن في صلوة الجنازة
غير مكروه وارتكاب احد المحرمين فيها موجود الرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونه
فان المراة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها الى قدمها وامت للنساء خاصة ولا رجل ثمه فانه لا كشف هناك اصلا
فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بابتداء
الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بان الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة
والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت وانما جوزت
في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرايطه وانتفا موانعه مع ما يوجب الكراهة من ارتكاب
المحرم وعن الثالث بان تركهن الجماعة انما كان لاستجماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لاجل الكراهة
وفي صلوة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة فقلنا بتركهن ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه او اقامته
مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه اولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة واقامت الامام وسطهن اقمن
فرضا لكون الصلوة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صلين فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدي الى

فوات الصلوة عن بعضهم ان الفرض يسقط باداء الواحد وقد يتفق فراغ واحد قبل الباقين نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر والحكم له على ان ترك التقدم ثابت بالسنة والتحليل ايضاحها

قال ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه اذا صلى الامام مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لارى صلوة النبي عليه السلام بالليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ اخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها ثم قام الى شن معلق فتوضا وافتتح ثم توضات ووقفت على يساره فاخذني باذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام وقمت خلفه فاخذ وايتني واقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك قلت انت رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واعترض بان الجماعة في صلوة النفل بدعة وصلوة الليل كانت نافلة واجيب بان التهجد كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان اقتدا متنفل بمفترض ولا يتاخر المقتدي الواحد في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والمعتبر بطول المقتدي التي يحسب تحت سجوده قبل الامام بل الحرم للموقف قوله انه خالف السنة يعني ما ذكرنا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولم يبطل بهما اذا وقف خلف الامام او عن يساره وهو لخصها بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال اثم لو كان ناسيا اذا كان خلف الامام لان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا انفا بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وتبك ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي بكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف فهذا اي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة ولم نعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم ابي يوسف حملا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم على الافضلية وقال ابرهيم النخعي وما روي عن ابن مسعود كان لضيق المكان فاذا لا يكون حجة وقيل اليتيم اخو انس اسمه عمير وفي كتب الحديث ضميرة واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد في الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن فيه الا مكان الصلوة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله واما الصبي فلانه متنفل واضح انه غير مكلف وقوله فلا يجوز اقتداء المفترض به سبحانه وقوله السنن المطلقة يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقا عندهما وقوله جوزه مشايخ بلخ لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة ان النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانها سواء في هذا الوصف ولم يجوزه مشايخنا يعني مشايخ ما

وراء النهر بخارا وسمرقند ومنهم اي من المشايخ من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قال ابو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق ايضا ومحمد جوزه والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها وهذا اختيار شمس الائمة السرخسي لمذهب مشايخ ما وراء النهر ان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله بخلاف المظنون جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتدا بالظان فاسد لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عن بعد ان لم يكن مجازا اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا ايضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه وكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بنا القوي على الضعيف وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة لعدم الضمان على واحد منها وكان بناء الضعيف على الضعيف

قال ويصف الرجال ثم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليلني امر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليلني البالغون منكم والنهى جمع نهية وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان واما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة له عليه اجيب بان الصبيان ملحقون بالرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز ان يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه اقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكر في الكتاب قوله وان المحاذاة دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة وقوله وان حاذته امراة اعلم ان المحاذاة المفسدة هي ان تحاذي قدم المراة عضوا من الرجل في الصلوة وشرائطها ان تكون المراة مشتهاة حالا او ماضيا منويا امامتها وان تكون الصلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء وان لا يكون بينهما حائل وذكر المراة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح ان لا يعتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وذكر الماضي ليتناول العجوز التي يتنفر منها الرجال لانها كانت مشتهاة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلوة الرجل ووصف الصلوة بكونها مطلقة احترازا عن صلوة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلوة على الحقيقة وانما هي دعاء للميت وانما يصح اقتداء الرجل بالمراة فيها لشبهها بالصلوة المطلقة في اشتمالها على التحليل والتحريم وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوع بالمتطوع وبالمفترض وان يكون الاشتراك تحريمة واداء حتى يكون المحاذاة في اداء ما سبقا به مفسدة لان المسبوق في اداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين اداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا وانما يصح نفلا فقد وجد الشروط ولم تفسد الصلوة اجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرحل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت مفسدة بالنص وهو ما روي ان انس ان جدته مليكة صنعت طعاما الى اخر ما روينا بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به وانما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو القياس اعتبارا بصلوتها فانها لا تفسد ووجهه

عن الامام

ابن مسعود

والمسلم ان الناس على الظنون ... ان المقتدي ... الى المقتدي ... الامام والمقتدي ... الصبا فانه ... على الامام ... فلم يكن الاقتدا

ظاهر ان المحاذاة لما لم توجب فساد صلوة المراة لم يوجب فساد صلوة الرجل ان المحاذاة وعل تحقق من الجانبين
وجه الاستحسان وهو الذي اليه ذهب علماونا رحمهم الله ان هذا ترك فرض المقام ومن ترك فرض المقام
فسدت صلوته اما انه ترك فرض المقام فلان تاخير المراة فرض على الرجل في صلوة يشتركان فيها لما روى
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال
بالتاخير وامكان يجب تاخيرهن في غير الصلوة فتعين التاخير فيها فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية
اجيب بانه من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير وان تاخيرها في الصلوة المشتركة فرض
بدلالة الاجماع انا اجمعنا على عدم جواز اقتدا الرجل بالمراة مع اتحاد فرضهما وهو اما ان يكون لنقصان حالها في
ذلك كالصبي او لعدم صلاحيتها كالامي ولفوات شرط من شروط الصلوة كالعاري او لفوات ترتيب المقام
كما في امامة المتاخر لا سبيل الى العدم مجاوزة اتينا جواز الاقتدا عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة
الاقتدا مطلقا لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى مع نقصان احوالهم بل انما يمنع اذا لزم من ذلك
محظور كامامة الصبي فانها يستلزم بنا القوي على الضعيف والعدم الصلاحية لجواز امامتها للنسا
متقدمة ومتوسطة ولا لانتفا شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك الا باعتبار ترك فرض المقام
الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن الحديث فلما اجمعنا ههنا لانعدام التاخير يثبت الفساد في
المتنازع فيه ايضا لانعدام التاخير واما ان من ترك فرض المقام فسدت صلوته فكالمقتدي اذا تقدم على الامام
وقوله وهو المخاطب به جواب عن وجه القياس وتقريره لا يلزم من عدم فساد صلوتها عدم فساد صلوته لانه هو المخاطب
بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالماموم
اذا تقدم على الامام واعترض بانه اذا كان ماموما بالتاخير كانت مامورة بالتاخر ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن تاخير
الرجل بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين وان اخرمنها سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوي القصدي وقوله وان لم ينو
امامتها بيان لتاثير النية وقوله لم تضر اي لم تفسد محاذاة المصلي وقوله ان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية
عندنا خلافا لزفر فان عنده ينبغي امامتها ليست بشرط لفساد صلوة الرجل بعدما دخلت في صلوته لان الرجل صالح لامامة
الرجال والنساء اقتدا الرجال به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتدا المراة وقوله الا ترى توضيح لقوله ان الاشتراك
لا يثبت دونها وتقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شي يتوقف على التزامه كالاقتدا فان لزوم
فساد صلوة المقتدي لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتدا الا بالتزام والالتزام انما يكون بالنية وكما ان
اقتدا لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا يصح الامامة للنسا بدون النية
ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين احدهما ان كلا هذا
موقوف على ثبوت اشتراط الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين ان تكون المحاذاة في صلوة مشتركة او
غيرها والثاني انه منقوض على قول ابي حنيفة باقتدا القاري بالامي فان صلوة الامي تفسد بسبب اقتدا القاري
به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري والجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول بمسئلة
المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلوته نوى امامتها
او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك دونها كما ذكرنا انفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على ان النص يدل
على ترتب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلوة اديت بجماعة لان للامام تقدما على الماموم بالرتبة و

الصلوة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن الثاني بانه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون
النية ولئن سلمنا فيقول كالامنافي فساد يحصل بسبب الاقتداء الذي في اسد المحاذية بان صلوة الامام انما
تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لان القاري لو صلى وحده والامي وحده وامكن للامي الاقتدا
به فسدت ايضا صلوته فلم يكن الفساد بسبب اقتدا به حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله
وانما يشترط نية الامام اذا ائتمت محاذية اي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد
الصلوة واما اذا وقفت خلفه فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداها لا يصح الا بالنية
من جهة الامام انه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه
من جهة امامه فتوقف ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال
الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فيحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق
وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه
وليس بجنبها رجل محتمل لاحتمال ان تمشي فتحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط نية الامام هذا في صلوة
يشتركان واما في صلوة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة وقوله ويكره
لهن حضور الجماعات كانت النسا يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منعن
عن ذلك جا في التفسير ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين نزلت
في شان النسوة حيث كان المنافقون يتاخرون للاطلاع على عوراتهن والذي نهى عمر رضي الله عنه النسا عن
الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها قالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن
لكن في الخروج فاحتج به علماونا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا واما العجائز وهي جمع عجوز والعامة
تقول عجوزة فمنعهن ابو حنيفة رحمه الله عن الخروج في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشا واجاز
في الصلوات كلها لانتفا الفتنة بقلة الرغبة في العجائز كما في الحج لهن في ذلك ولانها تناقي اما للصلوة كما روى الحسن
عن ابي حنيفة انهن يخرجن للصلوة ويقمن في اخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال
او لتكثير السواد كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه رخص لتكثير السواد تقمن في ناحية ولا يصلين
انه صح انه صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك وليست من اهل الصلوة وله ان فرط الشبق حامل على الوقاع
فيتح الفتنة والنرط بسكون الراء المجاوزة للحد والشبق بفتحتين شدة شهوة الضراب غير ان الفساق
انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون جعل
المصنف رحمه الله الجمعة من قبيل صلوة الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى اباح لهن الخروج اليها
وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعله المصنف من قبيل العشا
وهو المذكور ايضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر وقوله والجبانة مسجد جواب عن قياسهما
على صلوة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد
ولا يصلي الطاهر الاصل في جنس هذه المسايل قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن بمعنى تضمن صلوته
صلوة المقتدي لانا نعلم يقينا ان معناه ليس الضمان في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام
فيكون معناه صلوة الامام تتضمن صلوة المقتدي وصلوة المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام فوق صلوته

والشي انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتدا الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة من به سلسل
البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا والطاهرات خلف المستحاضة
لتضمن حال هولا حال المقتدي والمكتسي بالعاري والامي بالاخرس لقوة حالهما اذ المراد بقوة الحال الاشتمال
على ما لم يشتمل عليه صلوة الامام مما يتوقف الصلوة عليه والامي يقدر على الافتتاح دون الاخرس واختلفوا في جواز
اقتدا المتوضي بالمتيمم فجوزه ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ومنعه محمد وقال لانه طهارة ضرورية والطهارة
بالما اصلية ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما انه
طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضي واعلم
ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علماونا لانه في الحقيقة تلويث وانما صار طهارة عند العجز عن استعمال الما ومطلقة
باتفاقهم لانه ليس موقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالما من استباحة الصلوة وسجدة التلاوة
ومس المصحف وانما الشان في التعليل بكل منهما فيما يصلح ان يكون علة فيه فاختار ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما
الله جهة الاطلاق في حق الصلوة لان الشارع اعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنفي الحرج بقوله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتدا فيما لنا الاطلاق وقود الى نوع
من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة
وقال لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة وكان المقصود
من طهارته ادا الصلوة فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره واما محمد رحمه
الله فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلوة القول بعدم جواز اقتدا المتوضي
بالمتيمم لانه لا يحل له ذلك لانه يمكنه ان يقتدي بالمتوضي او يصلي منفردا حتى تكون صلوته بالوضو فيخرج عن
عهدة الصلوة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعها و[حل]
له وطيها وانقطاع الرجعة مما يوخذ فيه بالاحتياط الا يرى انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة انقطعت الرجعة
عنها احتياطا واذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترااى ان كل واحد من العلما ترك اصله وناقض كلامه ويوم
الماسح الغاسل لانه غسل قدميه فلبس الخف والخف منع سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان
قيل لا نسلم انه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله اجاب بقوله وما حل بالخف
يزيله المسح وكان المسح على الخف كغسل الرجل وقوله ويصلي القائم خلف القاعد ظاهر وقوله انه صلى الله عليه
وسلم صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه
قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا وقف في مكانك لا يملك
نفسه فلو امرت عمر فقالت ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم انتن صواحب يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس
فلما افتتح ابو بكر رضي الله عنه الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين
علي والعباس ورجلاه تخطان الارض خطا حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رضي الله عنه حس مجي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتاخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة
ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر رضي الله
عنه وهذا اخر صلوته صلى الله عليه وسلم فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات

تدل على ان الامام كان ابا بكر وبعضها على انه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به اجيب
بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي اخذ بها ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وهي
رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقانه وموافقة ابن عباس فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما فقلت اعرض عليك ما حدثتني عايشة رضي الله عنها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
هات فعرضت عليه حديثها فما انكر منه شيا وقوله ويصلي المومي خلف مثله ظاهر وقوله لان القعود
معتبر فيثبت بدل القوة دليله ان صلوة التطوع مستلقيا بالايما مع القدرة على القعود لا يجوز ولا
يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وقال زفر رحمه الله يصح امامة المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع
والسجود سقطا الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يوم المتوضين ولنا
ان حال المقتدي اقوى بنا على ما ذكرنا من الاصل فيمتنع الاقتدا ولا نسلم ان الايما بدل عن الركوع لانه بعضه
وبعض الشي لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الاصل لو جاز الاقتدا لكان المقتدي في بعض الصلوة دون البعض
وذلك لا يجوز وقوله ولا يصلي المفترض خلف المتنفل هذه على ثلثة اقسام اقتدا المفترض بالمتنفل وعكسه
واقتدا المفترض بالمفترض مختلفين اما الاول فلا يجوز لان الاقتدا بنا امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص
اخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلبي فيه وبنا الامر الوجودي على المعدوم غير متحقق
ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه واما الثالث فلذلك لان الاقتدا شركة يعني في التحريمة
وموافقة يعني في الافعال والشركة والموافقة لا تتحقق الا عند اتحاد ما تحرما له وفعلاه ويجوز ان يكون معناه شركة
في التحريمة على قول ابي حنيفة وموافقة فيها على قولهما فقط وفيه نظر لان الشركة يقتضي المعية في الاشتراك
والبنا يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف والجواب ان الاشتراك انما هو بالنسبة
الى التحريمة والبنا بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جوز الاقتدا في الصورتين
حتى قال المصنف ان الاقتدا عنده ادا على سبيل الموافقة يعني ان كل واحد يصلي بنية نفسه الا انه
يوافق الامام في الاركان ولا تتحقق من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتدا واستدل
بها ايضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب ان المراد بالموافقة في دليلنا موافقة بعينه
وفي دليله موافقته في افعاله الصادرة منه على الزمان الذي يليها بعده افعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك
المحال وقوله وعندنا يعني التضمن مراعى اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن على ما تقدم
من معناه وكون الشي لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح ان معاذا كان يصلي العشا مع النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة فكان صلوته لقومه فرضا وصلوته نفلا اجيب بان ذلك لا يلزم لان
معاذا جاز ان يكون ينوي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويصلي مع قومه الفرض ويصح اقتدا المتنفل
بالمفترض وهو القسم الثاني لان الحاجة في حقه اي في حق المتنفل الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام
فيتحقق البنا وهذا بنا على ان مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتدا بخلاف العكس
والحاصل ان الشركة لا بد منها في صحة الاقتدا واما رعاية جواز بنا احدهما على الاخر تكون في المختلفين والمنفرد
لا يصح له ان يبني فرضا على فرض اخر فلا يقتدي بغيره لذلك ولذا لا يصح له ان يبني الفرض على النفل واما بنا النفل
على تحريمة الفرض فقد يجوز وان كان مكروها فيصح الاقتدا بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث

اعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتدا لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتدا به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة
بنا على ما تقدم ان الاقتدا عنده اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى باصحابه ثم تذكر جنابة فاعادها وقال من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته
واعادوا وعورض بما روى انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلوته
فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل
وراسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلوتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على ان عدم طهارة الامام
لا يمنع انعقاد صلوة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام واجيب بان الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز
ان يكون ذلك منعا لهم عن التفرق الا يرى ان محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم اوما اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلوتهم لم يامرهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك
قبل تعلق صلوة القوم بصلوة الامام على ان ذلك حكاية فعل لا يعارض القول وقوله ونحن نعتبر معنى
التضمن معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن ولا يخلو اما ان يكون المراد به انه ضامن لصلوة
نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل احد كذلك او ضامن لصلوة القوم وهو صحيح ثم انه اما ان يكون ضامنا لصلوتهم
وجوبا واداء او صحة وفسادا والاول والثاني غير مراد بالاجماع فتعين الاخر على معنى انه يتحمل السهو والقراءة
عن المقتدي ويفسد صلوة المقتدي بفساد صلوة الامام وقوله واذا صلى الامي الامي منسوب الى الام
اي هو كما ولدته امه والمراد به بحيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط والقراءة
شيئا ومن يحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة وثلث ايات او اية طويلة عندهما
فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله
وهذه اشارة الى ترك فرض القراءة وقوله تكون قراءته قراءة له معنى لما روينا من قوله من كان له امام فقراءة الامام
قراءة له وقوله بخلاف تلك المسئلة يريد ما استشهدا به من العاري اذا ام عراة ولابسين والامي اذا ام الاخرس
قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومي اذا ام من هو بمثل حالهما ومن هو اعلى حالا منهما والمذكور في الكتاب احد طريقي
ابي حنيفة رحمه الله والطريق الاخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه كالقاري
فبصحة الاقتدا صار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفا بما تحمل فيفسد صلوته وبفساد
صلوته تفسد صلوة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح والصحيح اقتداء من لا عذر به بصاحب
العذر وقوله ولو كان يصلي الامي فيه شائبة الجواب عما قال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلوة بقراءة
بالاقتداء بالقاري معتبرا لما جاز صلوة الامي وحده والقاري وحده لقدرتهما على ان يجعلا صلوتهما بقراءة بالاقتداء
بالقاري ووجهه انه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءة المقتدي
اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلا منا في الاقتداء وقوله هو الصحيح احتراز عما ذكره ابو حازم ان قياس قول ابي
حنيفة ان يجوز صلوته وهو قول مالك وقوله وقدم في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا فسدت
صلوتهم وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف في غير رواية الاصول لا تفسد صلوته لان فرض القراءة قد تادى وكان
استخلاف القاري والامي سواء ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة الدالة بالدلائل على وجوبها اما
كما في الركعتين الاوليين واما تقديرا كما في الاخريين فان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في

وهو صح

حق الامي اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تحقيقه وقوله وكذا
هنا لو قدمه اي الامي في التشهد يعني قبل ان يقعد مقدار التشهد لم يفسد صلوته عند زفر وفسد
صلوته عندنا واما اذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي
من الاثني عشرية وقيل لا تفسد عند الكل اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلوة بصنعه
والاستخلاف كما لو قهقه او تكلم لان هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلوته وانما الخلاف فيما ليس من
فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح

باب الحدث في الصلوة

لما ذكر
احكام السلامة عن العوارض في الصلوة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض
ومنعه من المضي والاصل اولى بالتقديم ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف على الفور لانه لو مكث ساعة
ما يجزي من الصلوة مودى مع الحدث واداؤها معه لا يجوز فيفسد ما ادى فيفسد الباقي ضرورة ان الصلوة
الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا فان كان اماما استخلف وتفسير الاستخلاف ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب
وتوضا وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلوة لانها تستلزم الطهارة
والحدث ينافي الطهارة ومنافي الملزوم والشيء لا يبقى مع المنافي ولان المشي والانحراف وقوله فاشبه الحدث
العمد بخلاف الدليل منه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضا
وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشيء ووجه الاستدلال انه قال وليبن على صلوته وادنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء مباحا
وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضا للوجوب فيكون في ليبن كذلك ولم يقولوا به فالجواب
ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد اجمع الخلفاء الراشدون وفقهاء الصحابة كعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا
ومثله من الاجماع يترك القياس لا قال لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه
بيان الاستخلاف وقال من لم يسبق بشيء لان الاصلح انه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق فتقديمه يكون
حسنا وقوله والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به فهو جواب عن قياس الشافعي الحدث
السابق بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق
لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق
به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك
بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان لقائل ان يقول
السابق والعمد في كونهما منافيين للصلوة سواء فاذا بني في السابق بما ذكر من الدليل فليبن في العمد الحاقا به
فقال السابق بلوى دون العمد والشيء انما يلحق بغيره اذا كان في معناه والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وهو ظاهر واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل
من غير قصد منه للحدث او لسببه ولا من غيره اذا لم يات بعده بما ينافي الصلوة من توقف في موضع الصلوة
وكلام وحدث او كشف عورة من غير ضرورة فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه او للوضوء من
الاغماء او نحوه او للغسل للاحتلام او تعمد الحدث او عضه جراحة فسال منها دم او رماه انسان بحجر او سقط

من السقف فادماه او مكث ساعة في موضع الصلوة بعد سبق الحدث كا مرا وتكلم او بال او تغوط او كشف العورة عند الاستنجا او الوضوء من غير ضرورة وقيل ان المنفرد يستقبل اي الافضل له ذلك وللامام والمقتدي كذلك والمنفرد ان شا اتم في منزله الذي توضأ فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشي وان شا عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلوة مودى في مكان واحد واعترض بان في العود الى مكانه مشيا في الصلوة من غير حاجة اذ الادا في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلوة واجيب بان المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلوة تجعل الاماكن المختلفة كمكان واحد ولهذا صح البناء على الاداء به وقوله والمقتدي يعود الى مكانه يعني حتما حتى لو اتم بقية صلوته في موضع وضوئه لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتدا من طريق او نهر او حائط و لهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يبني في منزله فان ادرك امامه في الصلوة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي

قال ومن ظن انه احدث المصلي اذا انصرف عن مكان صلوته على ظن انتفا شرط جواز صلوته وهي علم وجود. فاما ان يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلوة او على قصد رفضها فان كان الاول فاما ان خرج من المسجد او لا فان خرج استقبل الصلوة وان لم يخرج اتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاعراض على ما ياتي وهو رواية الاستقبال فيهما رواية عن محمد في النهاية وخلاف محمد رحمه الله فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا يفسد صلوته بالاتفاق وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته وقصد الاصلاح يلحق بحقيقة الاصلاح شرعا كما اذا تترس الكفار باسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلوته بالانصراف اصلاحا فكذا اذا انصرف على قصده واعترض بان قصد الاصلاح لو الحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم يشترط بذلك واجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد القصد وقيام العذر وليس في قصده قيام العذر فانحط عن درجتها وان كان قد استخلف فتبين انه لم يحدث فسدت صلوته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر وكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته الى قصد الاصلاح وقيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد او لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته الا ترى انه لو تحقق ما توهم استقبلها فهذا اي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلوته ما لم يخرج او لم يستخلف واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف اي الاصل في جنس هذه المسايل كمن انصرف على ظن انه لم يمسح او على ظن انه لم يصل التي قبلها او على ظن ان ثوبه المسرقد ثم علم انه لم يكن ذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله ومكان الصفوف لبيان انه اذا لم يكن في المسجد بان كان في الصحرا فان مكان الصفوف له حكم المسجد اذا كان يصلي بجماعة ومقدار ما اذا كان يلون خلفه وهو واضح وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل الصلوة لانه يندر

وجود

٧

وجود هذه العوارض في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قا او رعف في صلوته او احدث وكذلك اذا قهقه لانه اي فعل القهقهة بمنزلة الكلام في ان كلا منهما ينتقل المعنى من ضميره الى فهم السامع وهو اي الكلام قاطع لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شي من الاركان فان قيل سلمنا ولكن الخروج من فعل المصلي على قول ابي حنيفة ولم يوجد اجيب بانه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب ومكث ولبث ما كان فالصنع منه موجود اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مودبا لجزء من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البنا قبل هذا الا ترى ما ذكرنا فليكن على ذكر منك قيل وانما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد ولان الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد

قال وان حصر الامام عن القراءة كل من امتنع عن شي لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ فاستخلف غيره جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيهم وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا ام قوما اميين وفي نسبة بعض الشارحين الى السهو ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله لانه اي الحصر عن القراءة نادر الوجود كالجنابة في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى ولابي حنيفة رحمه الله ان الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز هاهنا الزم لان المحدث قد يجد في المسجد ما يمكنه اتمام صلوته من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتذكر والتعلم كذا ذكره قاضي خان وذكر ابو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن الا انه لحقه خجل وخوف فامتنعت عليه القراءة فاما اذا نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف وقوله والعجز عن القراءة غير نادر جواب عن قولهما انه نادر الوجود. وقوله ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلوة ظاهر ولذا قوله وان سبقه الحدث وقوله في هذه الحالة يعني بعد التشهد وقوله وقد مر من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله وان براه بعد ما قعد بيان مسائل تسمى اثنى عشرية وهي مشهورة وقوله بالتسيير ان كان الخف واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا فعالج في النزع تمت صلوته بالاتفاق وقوله فتعلم سورة قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله او تذكر فائتة قبل هذه يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله او احدث فاستخلف اميا بل هو اختيار المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بالخلاف وقوله او دخل وقت العصر في الجمعة قيل لا يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شي مثليه وعندهما اذا صار مثله واجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل الشي مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلوة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف رحمه الله او دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقعد في الصلوة

بعد ما قعد قدر التشهد الى ان صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن
يمكن توجيهه على المروي عن ابي حنيفة ان الخروج والدخول يكون بطول الشيء مثله كما هو مذهبهما
فانه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم ان نسبة المهايلة في الوقت الى الحسن بن زياد انما هي على ما ذكر في مبسوط
شمس الائمة واما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة الى رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة و
المنسوب الى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله كالمستحاضة ومن بمعناها يعني
اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلوة
وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلوة قيل قوله وقيل الاصل فيه هو قول ابي سعيد
البردعي وعليه العامة وفيه اشارة الى ان المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي
فان فسادها بالامور المذكورة عند ابي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي ان الفعل قد يوجد
معصية بان قهقه او كذب ولا يجوز ان تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض
بالاتفاق وانما عنده ان هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده
قبله الا انه في حرمة الصلوة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعني بالمغير
ما يجب الصلوة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلوة يجب بعد رؤية
الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة
بعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعني به كون الصلوة
جائزة بالاجماع بدونه فانها تصح بالتيمم والايماء واضدادها وقوله لهما ما روينا من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه يريد به قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت الحديث
علق صلى الله عليه وسلم التمام باحدهما فمن علق بالثالث فقد خالف النص وله ان اداء صلوة
اخرى في وقتها واجب ولا يمكن الا بالخروج من هذه وكان الخروج منها وسيلة الى الفرض
الثابت بقوله تعالى اقيموا الصلوة وما لا يتوسل الى اداء الفرض الا به كان فرضا وهذه النكتة منقولة
عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي رحمه الله واعترض بوجهين احدهما ان المرأة لو حاذت رجلا
في هذه الحالة تمت صلوته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي
الى الجمعة فيجب ان تتم صلوته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج
من الاولى كما لو خرج الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الاول بان المحاذاة مما
لا يتحقق الا من فاعلين وكان منه صنع ادناه اللبث في مكانه وعن الثاني بان الخروج عن الاولى
يجب ان يكون على وجه يتمشى صحيحا لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان الترتيب فرض ولم يبق
بعد الخروج صحيحة لانه لم يبق صحيحة ان الخروج لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها
صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار وانا
نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة على ما سياتي و
يلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالعينيات وقوله ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم جواب
عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم

حجه

حجه اي قارب التمام سماه تماما بما يؤول اليه وقوله ولا استخلاف غير مفسد جواب عما يقال الاستخلاف للامي
صنع المصلي فكان الواجب ان يفسد به عنده ايضا وتقريره على وجهين احدهما ما ذهب اليه الشارحون
لو سلمنا انه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل انه لو استخلف قاريا في خلال الصلوة لم تفسد والمعتبر
من الصنع ما كان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلوة رافعا للتحريمة ورد بانا لا نسلم ان الاستخلاف ليس بمفسد
فان المصنف قال فيمن ظن انه احدث فاستخلف انه تفسد صلوته لانه عمل كثير والحق ما قال فخر
الاسلام ان صلوته تامة في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلوة والثاني ان معناه ان الفساد في هذه
الصورة عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بمفسد لان الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية
الامي للامامة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسألة فيما اذا كان بعذر
ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن بعذر كونه مفسدا عند العذر ولذلك ما اشرنا اليه في مطلع
البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى ان المختار غيره
مردود لان ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قال
ومن اقتدى بامام اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه فقد صح الاستخلاف
لان صحته بالمشاركة في التحريمة وقد وجدت والاولى ان يستخلف مدركا لانه اقدر على اتمامها
لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدر اولى لا محالة وقوله وهو الاصح احتراز
عن رواية ابي حفص ان صلوته تفسد لانه مدرك اول صلوته فيكون كالفارغ منها فيعجز
الامام قدر التشهد ووجه الاصح انه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء
كضحكه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلوته فكذا اذا ضحك الامام وقوله فان لم
يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد انما قيد بذلك لان القهقهة والحدث العمد اذا وجد
قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلوة المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد
بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان وقوله لان القهقهة مفسدة لانها كالحدث في ازالة
شرط الصلوة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله
من صلوة المقتدي لابتنائها عليها وقوله لانه منه المنهي لما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند
الفراغ من الصلوة كالتسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبرهما لذلك قال
صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وقوله والكلام في معناه يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم بمنه وشرع لوجود كاف
الخطاب وقوله وينتقض وضوء الامام يعني عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر فان عنده ان كل
قهقهة توجب اعادة الصلوة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه
ولهم انها وجدت في حرمة الصلوة لانه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجود فيكون
مفسدا للوضوء وقوله ولا يحتمل وفي بعض النسخ بعيد وهما متقاربان ان عدم الاعتداد به
يستلزم الاعادة بان اتمام الركن بالانتقال ولا انتقال مع الحدث لا يتحقق ان الانتقال اليه جزء من
الصلوة واداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض الحدث جميع

ما ادى لكن تركناه بالاثر الوارد فى البناء فبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة
اعادته ما اذا احدث فيه بالقياس وقوله دام المقدم على ركوعه اى مكث راكعا قدر ركوعه انه يمكنه الا
الامام بالاستخلاف مع ان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع اصلا قوله تعالى فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر فى ركوعه او سجوده ان عليه سجدة فانحط من ركوعه
او رفع راسه من سجوده فسجدها اى ذكرها صلبية كانت او تلاوة اعاد الركوع والسجود ليقع الافعال
مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب فى افعال الصلوة ليست بركن الا ترى ان المسبوق
يبدا بما ادرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازت بعد الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلو ترك
الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع فصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينقضه كما تقدم
وهو معنى قوله لان الترتيب ليس بشرط فى افعال الصلوة وعن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث
انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا عاد
الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ينقض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع انه لم يقرا القرآن
فعاد لقراءة القرآن ينتقض الركوع واجيب بان القعدة انما تنتقض لانها تمام الصلوة لان النبى صلى الله عليه وسلم
علق تمام الصلوة بالقعدة فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فلو
قلنا بجواز تاخيرها عنها لكان تمام الصلوة بدونها وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام او الركوع
عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود
لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له ومن ام رجلا واحدا
فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى الامام ذلك او لم ينو لما فيه اى فى تعيينه اماما صيانة صلوة
المقتدى لانه لو لم يصر اماما لخلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلوة المقتدى فان قيل التعيين
انما يتحقق بالتعيين ولم يعين اجاب بقوله وتعين لانه لقطع المزاحمة ولا مزاحم فكان التعيين موجودا
حكما واذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فيتم صلوته مقتديا به ولو لم يكن خلفه
الا صبى وامراة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلوة الامام فقط بخلاف من لا يصلح للامامة
حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى بمن لا يصلح للامامة فسدت صلوته و
قيل لا تفسد صلوته لان الاستخلاف انما يكون حقيقة او حكما ولا شئ منهما موجود اما حقيقة فظاهر
لان الفرض عدمه واما حكما فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد
صلوتهما لانه لما تعين صار كانه استخلفه فتفسد صلوة الكل ومنهم من يقول تفسد صلوة المقتدى
خاصة وهو الصحيح لانه لما لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقى الامام منفردا فلا تفسد
صلوته وتفسد صلوة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامام والله اعلم بالصواب

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها. هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى
الصلوة باختيار المصلى فكانت مكتسبة فاخرها عما تقدم لكونها سماوية ومن تكلم فى صلوته عامدا
او ساهيا بطلت صلوته وقال الشافعى رحمه الله لا تفسد فى الخطا والنسيان الا اذا طال الكلام
ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما فى حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه

بادنى تنبيه والخطا ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو ان يخرج المدرك من الخيال
على ما عرف فى موضعه ومفزعه اى ملجاه الحديث المعروف وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى
الخطا والنسيان الحديث ووجه الاستدلال ان حقيقتهما غير مرفوعة لوجودها بين الناس فيكون
الحكم وهو الافساد مرفوعا ولنا حديث معاوية بن الحكم رضى الله عنه قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل امّاه
ما لى اراكم تنظرون الى شزرا فضربوا ايديهم على افخاذهم فعلمت انهم يسكتوننى فلما فرغ النبى صلى الله عليه
وسلم دعانى فوالله ما رايت معلما احسن تعليما منه ما كهرنى ولا زجرنى ولكن قال ان صلوتنا هذه
لا يصلح فيها شئ من كلام الناس الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها
ثم لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا لامر بالاعادة
ولم يثبت قلنا استدلال بالنفى وهو باطل سلمنا ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم
لم يهاجر وقوله وما رواه محمول على رفع الاثم جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره ان حكم الخطا
وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف
فى موضعه وقوله بخلاف السلام ساهيا جواب عما يقال السلام كلام فى ان كل واحد منهما قاطع وفى السلام
يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه ان السلام ليس كالكلام لانه من الاذكار اذا المتشهد يسلم
على النبى صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق
معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا
بالشبهين بخلاف الكلام فانه مناف للصلوة على كل حال وكان مبطلا لها كذلك وطولب بالفرق بينه وبين افعال
منافية للصلوة فان القليل منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليلها غير ممكن لان فى الحى حركات طبيعية
ليست من الصلوة فلا تفسد حتى يدخل فى حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو التكثير وليس فى الحى كلام طبيعى
لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير فان ان فيها او تاوه الانين صوت المتوجع
وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه وارتفاع البكاء هو ان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من
ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة فان كان الاول لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان
الثانى قطعها لان فيه اظهار الجزع والمصيبة وكان كل منهما دليلا على امر والدلالة تعمل عمل الصريح اذا
لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار وقال اللهم انى اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم
يضر ولو صرح باظهار الوجع وقال انى مصاب فسدت صلوته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمه صريح
يخالفها وعن ابى يوسف انه اذا قال آه لم تفسد فى الحالين اى سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع
ومصيبة واوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما
تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وهذا لان اصل كلام العرب ثلثة احرف اختاجه الى حرف يبتدا به
وحرف توقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان
اذا كانت احدهما من الزوائد كذلك لانه نظر الى الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد
وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى ان كل زائد لا بد وان يكون منها لا عكسه

جمعوا في قولهم اليوم نلبساه وعلى هذا قوله لا تفسد لانها من الزوايد وقوله تفسد لانه زايد على
حرفين وانه في الزايد على حرفين انظر الى الاصالة والزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو
المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد
قال في النهاية فانك ان قلت انتم اليوم سالتمونيها فان هذا مشتمل على حرف وفعل وفاعل ومفعول به و
مفعول فيه وكلها من حروف الزوايد وهو مفسد بلا تاويل قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين
لا في الزايد عليهما فان في الزايد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون واقول قول المصنف في حروف
كلها زوايد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف
عبارة عن وجود الهجا وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة
فيكون من كلام الناس لغيره فيكون مفسدا والتنحنح وحصل به حروف فاما ان يكون بعذر او لا فان كان
الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه بل تكلف يستطيع الامتناع عليه ينبغي ان يفسد عند
هما قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة قال بعضهم
لا تفسد لانه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلوة صار من الصلوة
ولذا ذكر شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحنح الا انه فعل لاصلاح
الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد
يقول يقطع الصلوة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذ
لك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا نظر لانه قال
وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر
فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر الثاني وقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل
عن الائمة والقياس يقتضي ان يكون مفسدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو اي معفو كالعطاس
والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلوة وان حصل به حروف هجاء قال ومن عطس فقال له آخر
يرحمك الله، واذا عطس الرجل فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته
لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم وانما قيد بقوله آخر لانه اذا قال العاطس لنفسه
لا يفسد صلوته لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال
العاطس او السامع الحمد لله فانه لا تفسد على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض
وذكر في المحيط روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك
فسدت صلوته وجه الاول ما ذكرنا انه لم يتعارف جوابا قوله وان استفتح ففتح عليه الاستفتاح
طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل
واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح
اما ان يكونا في الصلوة وليس ما نحن فيه او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها دون الفاتح او بالعكس
من ذلك فان كانا في الصلوة فاما ان يكونا في الصلوة فاما يكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما
والفاتح ماموما او لا يكون ففي الثاني فسدت صلوة كل منهما لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قال

في الامثلة اذا فتح غير مرة فسدت صلوته وفيه اشارة الى انه ما لم يتكرر لا يفسد قال لانه ليس من اعمال
الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار لان الكلام في نفسه قاطع وان قل
قيل وهو الصحيح وفي الاول يكون كلاما استحسانا اما بالاثر وهو ما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرأ في الصلوة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال الم يكن فيكم ابي فقال ابي
قال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال
صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأتكم واما معنى فلان القاري من الكتاب انه مضطر الى اصلاح صلوته
فكان هذا من اعمال صلوته معنى ثم اختلف المشايخ بان المقتدي ينوي الفتح على امامه او قراءة
القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة قال المصنف هو
الصحيح اشارة الى ان الاول ليس بصحيح لان المقتدي رخص له في الفتح على امامه ومنع عن
القراءة فلا يدع ما رخص له الى ما نهي عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه فانه
ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز
به الصلوة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه احتيازا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ
ذلك صح ولا تفسد صلوة واحد منهما ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى يفسد صلوة
الفاتح وصلوة الامام ايضا ان اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا ايضا
قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم من يقول لا تفسد وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وينبغي للامام
ان لا يلجئهم اليه بان يردد الاية او يقف ساكتا بل يركع اذا جاء اوانه وانما الطلوع الاوان اختلاف المشايخ
فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع
اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلوة عن الزوايد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يلزم الامام
ان يتردد فيلجئ القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز وان كان المستفتح
وحده في الصلوة وفتح عليه الخارج واحد منه فسدت صلوته لوجود التلقين والتلقن
وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت وان نوى قراءة القرآن لم يفسد واشتراط
التكرار وعدمه قد مر قال ولو اجاب رجلا في الصلوة بلا اله الا الله، اذا
قيل بين يدي المصلي أإله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو اما انه اراد جوابه او
اعلامه انه في الصلوة فان كان الاول فسدت صلوته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وقال ابو يوسف لا يفسد لان هذا الكلام ثناء بصيغته اي بما وضع له صيغته وكل ما هو
كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما اذا اراد به اعلامه انه في الصلوة ولهما انه كلام يحتمل الثنا
والجواب وكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة
كالتشميت فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد جعله النبي صلى الله
عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو
صلى الله عليه وسلم في الصلوة ادخلوها بسلام آمنين اراد جوابه ولم تفسد صلوته

وعلى هذا الخلاف اذا او
صف الله تعالى بوصف
لا يليق به فقال سبحان الله
يريد به الجواب او اخبر
بخبر يسره فقال الحمد لله
يريد به الجواب
نهاية

قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام
فاسد لأنه ثبت بالنص على ما نذكره وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون
اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح
ومنهم من قال هو الوفاق يعني أبا يوسف وافقهما في أن الاسترجاع مفسد والفرق له أن الاسترجاع
لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهليل للتوحيد والتعظيم والصلاة شرعت له
وإن كان الثاني لم يفسد بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة
فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قوله ومن صلى ركعة من الظهر يعني إذا صلى رجل ركعة
من صلاة ثم افتتحها ثانيا فلا يخلو إما أن تكون الثانية عين الأولى أو غيرها فإن كان الثاني فقد نقض
الأولى وهي المسألة المذكورة في الكتاب أولا لأنه صح شروعه في غيره ومن ضرورته الخروج عن الأولى
فتبطل فإن كانتا فرضين فلا يخلو إما أن يكون المصلي صاحب ترتيب أولا فإن كان وقعت الثانية نفلا وإن لم
يكن وقعت فرضا وإن كان الأولى وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقي المنوي الأول
على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات
خرج عن العهدة ولو صلى أربعا على ظن أن الأولى نقضت ولم يقعد في الثانية فسدت صلوته
لأنه ترك القعدة الأخيرة وذكر في الخلاصة هذا إذا نوى بقلبه أما إذا نوى بلسانه وقال نويت
أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولكن احترازه وقوله وإذا قرأ الإمام من المصحف قيد الإمام اتفاقي لأن حكم
المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيده بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر في المصحف
ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول إذا قرأ مقدار آية تامة إن ما دونه
غير معتبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده في الإفساد وعندهما
في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب ولهما أنها أي القراءة عبادة وهو واضح انضافت أي انضمت
إلى عبادة وهي النظر في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حظها قيل
وما حظها من العبادة والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف إذا انضمت إلى أخرى إلا أنه يكره لأنه تشبه
بصنيع أهل الكتاب ونحن نهينا عن التشبه بهم فما لنا منه بد ولأبي حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف
والنظر فيه وتمييز حروف من حرف وتقليب الأوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة ولأنه تلقن
من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا
من المصحف وعلى هذا أي على الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان والمحمول لأنهما في التلقن سواء
وعلى الأول يفترقان لأنه أخذ فيه الحمل فإذا فات بالوضع فات بعض الدليل وشمس الأئمة السرخسي جعل
التعليل بالتلقن أصح وقوله ولو نظر إلى مكتوب يعني إذا نظر إلى مكتوب سوى القرآن فإنه إذا كان
قرآنا فالخلاف أحد فيجوز فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا تفسد على قول أبي يوسف ولا تفسد
على قول محمد كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى لو فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه يحنث عند أبي
يوسف خلافا لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة ولأبي يوسف أن القراءة إنما تكون
باللسان لأنه من باب الكلام قال المصنف الصحيح أنه لا يفسد صلوته بالإجماع وليس هذه كمسألة اليمين لأن

المقصود هنا لك الفهم وأما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد قال ـــــ وإن مرت امرأة بين يدي المصلي
إنما ذكر هذه المسألة وإن لم تصدر من المصلي شيء يوجب فساد صلوته ردا لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين
يدي المصلي يفسد صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار قلنا أنكرت عائشة رضي الله
عنها حين بلغها قالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فإذا سجد خنست رجلي وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام في المرور
بين يدي المصلي لا الاعتراض وأجيب بأن الاعتراض بين يديه وامتداد المرور إذا لم يفسد فالمرور أولى ولكن الكلام في هذه
المسألة في مواضع أولها هذا وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء
والثاني أن المار آثم لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين
قال الراوي لا أدري قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما وقد صح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين
سنة والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة
السرخسي وشيخ الإسلام وقاضي خان رحمهم الله وقال فخر الإسلام إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم
يقع عليه بصر المار لم يكره ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة
ومنهم بأربعين هذا إذا كان في الصحراء فأما إذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلته
المسجد وقيل يمر ما وراء خمسين ذراعا وقوله ولا يكون بينهما أي بين المصلي والمار حائل كالأسطوانة وجدار
أما إذا كان فلا يأثم ويحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان الدكان قدر قامة
الرجل كان سترة فلم يأثم وبين هذين القيدين أعني قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في موضع
سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى
على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع
سجوده فيؤول إلى ما اختاره فخر الإسلام أنه إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصر
المار وهذا لا منافاة فيه ولهذا قال فخر الإسلام أنه حسن لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا إلا وهو مطرد
في الصور كلها وهو الإمام الذي حاز قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا والرابع
أن يتخذ سترة إذا صلى في الصحراء لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه
سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أيعجز أحدكم إذا
صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبة العريضة
التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ وهي يجوز أن يكون مقدار ذراع وسنذكر أنه صلى الله
عليه وسلم صلى إلى عنزة وهي مقدار ذراع وقوله ينبغي أن يكون في غلظ الإصبع روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
أنه قال يجزي من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى إلى
سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به روي أنه صلى الله
عليه وسلم ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمد إليه صمدا أي لم يقصده
قصدا إلى المواجهة والثامن أن سترة الإمام سترة للقوم لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة
ولم يكن للقوم سترة أي عصا ذات زج والزج الحديدة في أسفل الرمح وهو بالتنوين لأنه اسم جنس نكرة وقال

في الكافي انه نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم كان غير منصرف للعلمية والتانيث فيكون منصوبا
والناسج ان المحتبر هو الغرز دون الالقا والخط قيل هذا اذا كانت الارض رخوه اما اذا كانت صلبه
لا يمكنه الغرز فانه يضع طولا ليكون على هيئة الغرز وان لم يكن معه خشبه قال بعض مشايخنا المتاخرين
يخط خطا طولا وهو قول الشافعي رحمه الله ولم يعتبر المصنف لان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين
المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وروى هشام
عن ابي يوسف انه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلي وان قيل الوضع والخط قد رويا كالغرز فما وجه
اختيار احدهما اجيب بان ذلك لم يصح عند ائمة الحديث ولم يذكر ان ترك السترة لا باس به اذا امن المرور
لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار روي عن محمد انه ترك في طريق الحجاز غير مرة والمار
الدرا اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا ما استطعتم
ويدرا اي يدفع بالاشارة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة حيث كان يصلي في بيتها فقام
ولدها عمر ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فاشار اليها ان
قفي فابت فمرت فلما فرغ من صلوته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب
يوسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل وهو قوله صلى الله عليه وسلم
اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وهذا نائبة في الصلوة فليسبح ويكره الجمع بينهما اي بين
الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وهكذا في حق الرجال واما النساء فيصفقن بضرب بطون اصابع
اليمنى على صفحة الكف من اليسرى لان امرهن التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح

فصل فيما يكره للمصلي عما يفسد صلوته واخر ذكر المكروه عن المفسد ويكره للمصلي ان يعبث
قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض له
فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث
بالثوب او الجسد اكثر وقوعا قدمه ولا معتبر لما قيل انما قدمه لانه كلي يستعمل ما بعده لان العبث
بالثوب يستعمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كره لكم
ثلثا وذكر منها العبث في الصلوة والباقيات هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر وقوله
وان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغي ان
يفسد الصلوة وهو ساقط لان فساد القهقهة افساد الوضوء ولبس في العبث ذلك وقوله
ولا يقلب الحصا ظاهر قيل وحاصله ان كل عمل يفيد المصلي لا باس به لما روي انه صلى الله عليه و
سلم عرق في صلوته ليلة فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه كان يوذيه وكان مفيدا واذا
قام من سجوده في الصيف نفض ثوبه يمنه ويسره كيلا يبقى صورة وقوله ولا يفرقع اصابعه الفرقعه
تنقيض الاصابع بالغمز او بالمد حتى تصوت وقوله صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلوة وقوله ولا يلتفت
ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز عن التفسير الاخر للاقعاء وهو ان ينصب قدميه كما يفعل في
السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك وانما يقعي مثل ما ذكر في الكتاب انه ينصب

يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صدره وقوله ولا يرد السلام ظاهر وقوله فان اكل او شرب عامدا او ناسيا
فسدت صلوته فرضا كانت او نفلا وعن سعيد بن جبير انه شرب وعن طاوس انه اي لكل واحد من
الاكل والشرب عمل كثير ليس من اعمال الصلوة وهو مفسد وقوله وحالة الصلوة مذكرة جواب عما قال ينبغي ان يكون
النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه انها ليست كالصوم لان حالة الصلوة مذكرة بخلاف حالة الصوم فان
اكل ما بين اسنانه فمنهم من يقول اذا كان ما دون ملء الفم لا يفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا ما دون الحمصة
لا يفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت قال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد
شرع من هاهنا في بيان مسائل الجامع الصغير والطاق هو المحراب والمذكور في الكتاب وجه الكراهة احد الطريقين
والطريق الاخر وهو المروي عن الفقيه ابي جعفر ان حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا
كان بجنبتي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجه يطلع منها فيها من على يمينه ويساره على حاله فلا باس به
والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وانما اختار
المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالفرجه على ما ذكرنا
لم يطرد فيه وانما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده اشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما
قال على المكان في ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه
بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي
انه مقدر بقامة الرجل وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع
اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد هذا اذا لم يكن عذر واما اذا كان كما في الجمعة يقوم
الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع لضيق المكان فلا يكره وقوله ولا باس بان يصلي الى ظهر
رجل قاعد يتحدث ظاهر انما المكروه ان يصلي الى وجه غيره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا
يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبل الصورة في صلوتك وقال للقاعد استقبل
المصلي بوجهك فعلم ان ذلك مكروه ويعلم من قوله الى ظهر رجل يتحدث انه لا باس بان يصلي وبقربه
قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون
او نائمون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة او يخاف
ان يظهر صوت من النائمين فيضحك في صلوته فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند الامن
عن ذلك ما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم
كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق انما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك
قال للسيف آلة الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول ابن عمر
رضي الله عنهما وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابرهيم
النخعي وما ذكر في الكتاب من الدليل ظاهر وقوله ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه
ما لصور مشبها بخلق الله تعالى اعم من ان يكون من ذوات الروح او لا وقوله واطلق الكراهة في الاصل
اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد والمذكور في الجامع الصغير انه ان

كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ما ذكر ان المصلي معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه ان البساط الذي اعد للصلوة يعظم من سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون المصلي مطلقا سجد عليها او لم يسجد وقوله لحديث جبريل عليه السلم روي ان جبريل عليه السلم استاذن على رسول صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع راسها او يجعل بساطا توطا انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وقوله ان الصغار جدا لا يعبد روي انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانون محفوف بصور صغار وقوله واذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحوة اما فيه بعض اشارة الى انه لو قطع راسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطوق اما ما محي راسه بحيث لا يرى لا يكره لانه لا يعبد بلا راس وكان كالجمادات فصار كالصلوة الى شمع او سراج في انهما لا يعبدان وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقودة والصحيح ما قالوا لما ذكرنا انهما لا يعبدان وقوله لو كانت الصورة على وسادة ملقاة وحكي عن الحسن البصري وعطا رحمهما الله انهما دخلا بساطا عليه تصاوير فوقف عطا وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله واشدها اي اشد الصور كراهة يشير الى ان الكراهة مقولة بالتشكيك يختلف احدها بالشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه يكره كونه في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله ويعاد على وجه غير مكروه اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلوة وقوله ولا يكره تمثال غير ذي الروح لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى ان التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما يصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ولم يفرق بين ما اذا امكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار شمس الايمة السرخسي لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة لم يفصل ومنهم من قال ان امكنه القتل بضربة فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلوة لانه عمل كثير والجواب انه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي وفي كلام المصنف ما يشعر بهذا لانه قال وان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار فانه يشير الى انه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لاصلاح الصلوة دون هذا وقوله ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تشبه جنية وغيرها وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الفقيه ابي جعفر ان الحيات منها من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والاولى هي التي تكون صورتها بيضا لها ضفيرتان تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام اتقوا الكلم والحية البيضا فانها من الجن من غير فصل بين الصلوة وغيرها فلا تقتل في غيرها ايضا الا بعد الانذار والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان ابى قتل والثانية

هي التي تضرب لونها الى السواد وفي مشيها التواء الظاهر عدم الفرق بينهما فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على الجن العهود والمواثيق ان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو مختار شمس الايمة والمصنف رحمهما الله اطلاق ما روينا وقوله ويكره عد الآي والتسبيحات في الصلوة اطلق الصلوة اشارة الى ان العد مكروه في الفرايض والنوافل جميعا وكذا عد السور باتفاق اصحابنا في ظاهر الروايات لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به وقيد باليد لان الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد باللسان فانه يفسد الصلوة وقيد بالصلوة احترازا عن خارج الصلوة لما ذكر في الاسلام ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ونحصي ونسبح ولا نحصي وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرايض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة واما النوافل فلا خلاف انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة وهي ان يقرا في السنن الفرايض وعلى ما جاءت به السنة في صلوة التسبيح في تسبيحها عشرا عشرا فلا باس بالعد حينئذ ولابي حنيفة رحمه الله انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلوة واما في صلوة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع فيستغني عن العد باليد

فصل لما فرغ عن بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيانها خارج الصلوة والخلاء بالمد بيت التغوط والمقصور النبت ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه سلمان رضي الله عنه وانما قيد بالخلاء وان كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء فاما في الابنية فلا وفي الاستدبار عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وعلى احدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار لما ذكر في الكتاب من قوله ان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يحط منه يحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما يحط اليها فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغايط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اجيب بانه محمول على ان المراد به اهل المدينة لانهم اذا استدبروها صاروا متوجهين الى بيت المقدس وكان مكروها وعلى انه يكون رافعا ذيله عند التغوط وقوله ويكره المجامعة فوق المسجد واضح وقوله انه لم ياخذ حكم المسجد يعني لعدم الخلوص حتى يباع ويورث وانه ندبنا اليه اي الى اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعد في بيته للصلوة مكانا يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلم واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت وقوله لانه اي الغلق يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا باس به اي بغلق باب المسجد اذا خيف على متاعه في غير اوان الصلوة لاختلاف احوال الناس بحسب اختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا وقوله ولا باس بان ينقش المسجد بالجص وانما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك

لان عليا رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته وان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلوة وذلك كله حسن وقال شمس الائمة السرخسي في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يوجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وقوله وهذا اشارة الى لا بأس يعني انما يكون لا بأس به اذا فعل ذلك من ماله لا نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء كالتجصيص دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل ذلك ضمن

باب صلوة الوتر

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان اوقاتها وبيان ادائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلوة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلوة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه الوتر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن ابي مريم عنه انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد بن زيد عنه انها فريضة وبه اخذ زفر لظهور آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بانه مشترك الالزام فان لقائل ان يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلوة العيد واجيب بانا لا نسلم ان صلوة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم ان صلوة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلوة جامعة يرحمكم الله اذان لها وفيه نظر ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر رواه ابو بصرة الغفاري رضي الله عنه ووجه الاستدلال من وجوه احدها انه اضاف الزيادة الى الله والسنن انما يضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لانه قال زاد في ثمنه اذا وهب وهبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد لا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب قوله ولهذا اي ولكونه واجبا وجب القضاء بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد وقوله وانما لا يكفر جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى ان وجوبه لو ثبت بغير السنة لا كفر جاحده وفيه نظر لانه حينئذ كان فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح وكذا جواد كبوة وقوله وهو اي كون وجوبه ثبت بالسنة هو المعنى بما روي عنه انه سنة وقوله وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه اي اذان العشاء واقامته جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه قال والوتر ثلث ركعات الوتر عندنا ثلث ركعات لا يفصل بينهما بسلام وقال

الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمهما الله لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث وحكى الحسن البصري رحمه الله اجماع المسلمين على الثلث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعبادلة وابي هريرة رضي الله عنهم وروي ان عمر رضي الله عنه رأى سعدا يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك وانما قال ذلك لانه اثر اشتهر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء قيل واجيب لما روي ان الله تعالى وتر من حيث العدد فان قيل قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وروي انه اوتر بسبع وتسع واحدى عشرة فما وجه ذلك اجيب ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر ويحمل على انه يفتتح بالركعتين ويوتر بالثلث وكذا غيره ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي في قول الكل يوافقنا فيه على الثلث يقنت فيها بعد الركوع لما روي انه صلى الله عليه وسلم قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه بت عند النبي صلى الله عليه وسلم لارقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت انه اوتر بثلث ركعات قرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد وقنت قبل الركوع ولهذا ذكر ابن عباس رضي الله عنهما والجواب عما روي انه قنت في آخر الوتر ان ما زاد على نصف الشيء فهو آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لان عمر لما روي عمر امر ابي بن كعب رضي الله عنهما بالامامة في ليالي رمضان وامره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم للحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل وتاويل ما روي عن عمر رضي الله عنه ان المراد بالقنوت طول القراءة في الصلوة ولئن سلم ان المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال انما احتج به لانه اجماع معنى فان ابيا رضي الله عنه كان يؤم بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فجعل محل الاجماع لانا نقول ابن عمر رضي الله عنهما قد ثبت حيث قال لا اعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع ويقرأ في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من يقول انه سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما عند ابي حنيفة فلان وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطا لانه لا يفيد القطع واستدل المصنف رحمه الله بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر انما هو على وجوب مطلق القراءة والامة على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه دليل على ذلك واما انه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو اراد التبرك بالوارد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في بعض الاوقات كان حسنا واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قيل التكبير مشروع عند اختلاف افعال كالخفض والرفع لا اقوال الا يرى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من الثناء الى القراءة واجيب بانه ثبت رفع اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلوة كما في تكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به ومن باب الاستحسان لان ترك القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلوة وانما قال سبع وان كانت المواطن مذكرا على تأويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر ان لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن نفيه

مطلقا ان يرفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت والاولى ان يأتي بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي رحمه الله قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة وان لم يحدث فله قولان واستدل بحديث انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر شهرا يدعوا على حي من احياء العرب وهكذا روي عن انس رضي الله عنه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر شهرا او قال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا وثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك ولهما انه منسوخ لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك والمتابعة في المنسوخ واذا لم يتابعه ماذا يفعل قال بعضهم يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا يرى ان المقتدي يأتي بالقراءة وهو شريك الامام قال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلوة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها وايضا الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي ان يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم يوجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قائم قال المصنف رحمه الله والاول اظهر لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى للانتظار ولم يذكر المصنف انه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية يعني هذه المسئلة تدل على شيئين احدهما ان اقتداء الحنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني ان المقتدي يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطاء اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون الا ان قنوت الوتر صواب بيقين وقال ابو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير ان يطعن في دينهم لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه كتاب الشعاع عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلوته وجعل ذلك علا الاكثر فصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلوة الامام اذ ذاك ثم قوله بالشفعوية خطاء من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي على حذف ياء النسبة من المنسوب اليه وقوله واذا علم المقتدي ما يزعم به فساد صلوته يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا تحامى مواضع الخلاف بان يتوضأ في الخارج النجس من غير السبيلين وان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا وان لا يكون شاكا في ايمانه وان يتوضأ في الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المني ان كان رطبا او يفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان يراعي الترتيب

في الفوائت وان يمسح ربع راسه فان علم منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز ويكره هذا حكم الفساد الراجع الى زعم المقتدي ولم يذكر حكم الفساد الراجع الى زعم الامام وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة ان المقتدي ان راى امامه مس امراة ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به وذكر التمرتاشي ان اكثر مشايخنا جوزوه قال صاحب النهاية وقول الهندواني اقيس لان في زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة وكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء والمختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لانه شبيه القران فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في اللهم انا نستعينك انه من القران ولما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها اعم واشمل وقدم السنن على النوافل وهو في مختصر ... بدا بسنة الفجر لكونها اقوى قال صلى الله عليه وسلم صلوها ولو طردتكم الخيل ولنا سبب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوى قال الحلواني سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل الظهر اكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو الاصح لانها فيها وعيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الافضل في السنن المنزل الا التراويح لان فيها اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقيل الصحيح انه سواء واختص المنزل بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص من ما ذكر في الكتاب واضح وقوله والافضل فيه اي في هذا العدد المذكور وقوله صلى الله عليه وسلم من ثابر والمثابرة والمواظبة فان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك ... اي النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكر في الكتاب يعني المبسوط ومختصر القدوري وقوله غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر بيان ما هو المذكور في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زايد على ثنتي عشرة وقوله فلذلك سماه اي الاربع قبل العصر محمد بن الحسن في الاصل حسنا وخير بقوله وان شاء ركعتين لاختلاف الاثار لان ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى اربعا قبل العصر واحيانا ... قوله والافضل الاربع لانه اكثر مشقة ... وكان اكثر ثوابا وقوله ولم يذكر اي النبي صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لانه قال ولهذا اي ولانه لم يذكر كان مستحبا فقوله لعدم المواظبة وذكر فيه اي في حديث المثابرة ركعتين بعد العشاء وفي غيره اي في غير حديث المثابرة وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر ذكر الاربع فلهذا اي فلاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خير محمد بن الحسن والقدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين وقوله الا ان الاربع افضل خصوصا الى اخره اشارة الى ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالافضل

ان يصلي ربعا وجعل هذه فرعا لمسئلة اخرى هي ان صلوة الليل مثنى مثنى افضل او اربع بتسليمة واحدة عنده
الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى وهي مسئلة ان محمدا جعله بمنزلة صلوة الليل ولم يحك من السنن المؤقتة.
انه قال ان فعل فحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم روى ابو ايوب
الانصاري رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة
التي تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح ابواب السماء واحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال
نعم فقلت ابتسليمة او بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي رحمه الله يؤديها بتسليمتين وهو افضل
والحجة ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليهن بتسليمتين وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الاول ان معنى قوله بتسليمتين
اي بتشهدين من باب ذكر الحال وارادة المحل وقد روى هذا التاويل عن ابن مسعود رضي الله عنه
وعن الثاني بان المشهور صلوة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر واحدة نفيا للبتيرا
قال ونوافل النهار اختلف العلماء رحمهم الله في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والا
فضلية فاما الاباحة في النهار فهي ان يصلي ركعتين بتسليمة او ربعا ويكره الزيادة على ذلك واما في الليل
فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة ويكره الزيادة على ذلك قال الهنا بيها فائدة في تخصيصه ابا حنيفة بعد الحكم
ان كلا الحكمين الجواز في الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات
الكتب وقلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على ربع ولو زاد
كره ذلك وقوله وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة
وليس كذلك بل لا يزيد عليها من حيث الافضلية لان الزيادة عليها ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما
ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمان في صلوة الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهة ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وهذا اختيار القدوري والحجر
الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي لا يكره الزيادة على ثماني ركعات انه روي انه صلى الله عليه وسلم ثلث عشر
ركعة فيقولون ثماني صلوة الليل وثلث وترا وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في ابتداء الامر فضل البعض
على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكون بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك واما الافضلية
فاذكر ان الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى والتكرار للتاكيد لا معنى مثنى اثنين
اثنين وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رحمه الله مثنى مثنى فيهما وعند ابي حنيفة رحمه الله اربع اربع
فيهما للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وكلامه ظاهر وقوله والتراويح
يؤدي بجماعة جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعي فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على راس الركعتين
ان ما زاد ودوم تحريمة كان اشق على الناس وقوله ومعنى ما رواه شفعا جواب عن حديث الشافعي
وقد ذكرنا. فصل لما فرغ من بيان صلوة المفروضات والواجبات والنوافل على
الترتيب شرع في بيان القراءة التي تختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم ان مسئلة
القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال
مالك في ثلث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم القراءة في الصلوة سنة

كسائر

كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار ليس بشرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال وههنا
وجب الجهر بالقراءة في اكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوع
على الخفية والكتمان وعلى انه مخالف لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن رحمه الله قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولهذا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عنه ان القول بالموجب وهو انا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز ان يثبت
بدليل اخر كما بيناه ووجه قول مالك رحمه الله ان القراءة يجب ان يكون واجبة في جميع الركعات
بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة لكنا اقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا ووجه قول الشافعي رحمه الله
الحديث وذلك ان كل ركعة صلوة بدليل انه لو حلف انه لا يصلي فصلى ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما
تيسر على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد
به عليه وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لتحاقتهما ان الالهما اي الاولى والثانية يتشاكلان من كل
وجه فان قيل لا نسلم ذلك لانهما يفترقان من حيث الثنا والتعوذ والبسملة اجيب بان ذلك امر زائد والاعتبار
بالاركان فاما الاخريان وفي بعض النسخ الاخراوان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كعصوان
ورحيان واذا كانت رابعة تقلب ياء لا غير فيفارقانهما اي الاوليين في حق السقوط وصفة القراءة وقدرها فانه لا
يضم السورة الى الفاتحة فيهما فلا يلحقان بهما وقوله والصلوة جواب عما رووه من الحديث وتقريره ان قوله الصلوة
يقتضي ذكر مطلق الصلوة لو صرح به كان كمن حلف لا يصلي صلوة لم يحنث ما لم يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذلك هذا
فان قيل الصلوة نكرة في سياق النفي فيعم كل فرد قلنا نعم كل فرد من افراده لغة او شريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقتها
لغة الدعا وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعا والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه
صلى الله عليه وسلم عن البتيرا ولنا ان نقول ايضا بموجب العلة اي سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين
هل هي قراءة في الاخريين ام لا وما ذكرتم لا يدل عن نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله صلى الله عليه وسلم القراءة في
الاوليين قراءة في الاخريين وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب قيل على جهة الثنا لا على جهة القراءة وبه
اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا وان شاء سكت مقدار تسبيحة وان شاء سبح ثلث تسبيحات كذا روي عن ابي حنيفة رحمه
الله وهو ماثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم فقد روي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسال رجل
عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرأ ولتكن على جهة الثنا الا ان الافضل ان يقرأ لان النبي صلى الله
عليه وسلم داوم على ذلك يعني يترك والا كان واجبا فلهذا اي فلكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية لا يجب سجدة
السهو بتركها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيئا وان سهى
عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا وظاهر
الرواية اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت بقي القيام المطلق وكان القيام ابتداء ثم اعلم ان المصنف
رحمه الله قال اولا الفضل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاوليين لانها فرض في ركعتين لا عينهما ان شاء قرأ
في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة والافضل ان يقرأ في الاو
ليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين قوله واجبة في جميع
ركعات النفل وفي جميع الوتر ظاهر وقوله ولهذا اي ولكون كل شفع منه صلوة على حدة لا يجب التحريمة

الاولى الاركعتان وان نوى اكثر من ذلك في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله وانما قيد بالمشهور احترازا عن قول ابي
يوسف او اعلى ما سياتي وقوله ولهذا اي وان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة لو استفتح في الثالثة اي
بقراءة سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتدا واستشكل هذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فانهما يجوزان
ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلوة على حدة لما جازت تلك الصلوة لترك
القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب انه وجد القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد رحمهما الله وفي
الاستحسان لا يفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع اشبه صلوة
هذه صلوة الفجر من حيث ان كل شفع منها صلوة على حدة وصلوة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين
وقد دخل في الشفع الثاني فبالنظر الى الشبه الاول تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة وهي فرض وبالنظر
الى الثاني لا تفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة ما لم يسجد
نظرا الى الشبه الاول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثاني به واوجبنا القراءة على كل حال نظرا الى
الشبه الاول ولم يؤمر به بعد السجود ... وانما القعدة فانما شرعت للتحلل والفصل بين الشفعين فاعتبرنا فيها رعاية الشبهين ويؤيد
متصود لعينها واما القعدة فانما شرعت للتحلل والفصل بين الشفعين فاعتبرنا فيها رعاية الشبهين ويؤيد
هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فان القراءة في الصلوة ركن مقصود لعينها ولكونه فرضا ثبت بالسنة
ففيه احتمال النفلية فيجب القراءة في الجميع احتياطا قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها هذه هي المسئلة
المشهورة في ان الشروع في النفل صلوة كان او صوما ملزم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والعلماء اوردوا
هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاثار التي يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ ابا الحسن القدوري رحمه الله
لما راى حكم المسئلة فيهما واحدا اوردها في كتاب الصلوة وتابعه المصنف رحمه الله قال الشافعي رحمه الله المتنفل متبرع فيه
اي في فعله وهو واضح والزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لكن شرع في صلوة النفل ناويا اربعا فصلى ركعتين
كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب انه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه وبعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني
عين النزاع والاية محمولة على الاول وقد بينا ان كل شفع من النفل صلوة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى
يكون ملزما ولنا ان المؤدى وقع قربة بتسليمها الى مستحقه وكلما وقع قربة لزم اتمامه ضرورة صيانته عن البطلان لقوله
الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو اما ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى التزام الباقي
لان المشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه فالجواب انه عبادة حتى انه
لو مات اثيب عليه ولكن لا يلزم ترك الشيء من منافيه والتزام الباقي لانه التزم عبادة صوما او صلوة مثلا
ولا يكون كذلك الا بالتزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير مستحب وقوله وان صلى اربعا اي شرع في الصلوة
ناويا اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين يعني الشفع الثاني لان الاول قد تم
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون ملزما اذا كان الافساد بعد الشروع فيهما بالقيام الى الثالثة
واما اذا كان قبل القيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا بالنذر وذلك
وذلك ان نية الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر بان ينوي الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر
ولهما ان الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه
الا به وهو الركعة الثانية لان البتيراء منهي عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا
مما توقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا

قضاو

قضاوه ويظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض انه لم يشرع بخلاف النذر فان نية
الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد وعلى هذا سنة الظهر فان افسد الاخريين قبل الشروع يقضيهما
عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما لا يقضي وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج
اذا اخبر امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة او اخرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا
شفعتها بخلاف سائر التطوعات قال وان صلى اربعا فلم يقرا فيهن شيئا هذه المسئلة تلقب بالمسئلة الثمانية
والوجوه الاتية فيها ستة عشر وهو انه قرا في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك
في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك
في الاولى والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة
ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها والمصنف
ترك الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي قرا في جميعها ليست منها وتداخلت منها
اوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية وعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة والاصل
والاصل فيها ما ذكر ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريمة لانها
تعقد للافعال لكونها وسيلة اليها ولا افعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع وعند ابي يوسف رحمه الله
ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد
على ترك الاداء بعد التحريمة بان لم يات بالاركان حال كونه منفردا او خلف الامام او سبقه الحدث فذهب
يتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلانه لانها
ركن زائد بدليل ان للصلوة وجودا بدونها من المقتدي والاخرس والامي والركن الاصلي ليس كذلك واذا
كان ركنا زائدا لا يؤثر في ازالة اصل الصلوة حتى يصير باطلة وانما يؤثر في ازالة صفتها وهي الصحة لا دا
علا بقدر الدليل فصار فاسدا فان قيل سلمنا انه وجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك
لا يبطل التحريمة ولكن ما ذكرتم اخبار ترك فلا يكون مفيدا اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما
يعرف كونه اختيارا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح الاقتداء بسم الترك عليه وفيه نظر لان للخصم
حينئذ ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد
وبينه حيث يبطل التحريمة دونه اجيب بانهما من محظورات التحريمة وارتكابهما يقطع التحريمة لانه يمنع
انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن تصاف
الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررنا في التقرير تقريرا لم يسبق اليه
فعليك بتحصيله فان كثيرا من خصوم اصحابنا وبعض اصحابنا المتاخرين لما انكروا هذه العبارة وعند
ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احدهما لا يوجب اما الاول
فلان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وكان ترك القراءة فيه اخلالا للصلوة عن القراءة فيكون فاسدة
فساده وتبطل تحريمها واما الثاني فكان القياس فيه مثل الاول كما لو ترك في احدى ركعتي الفجر لكن فساد
الصلوة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن البصري متمسكا بما هو دليل
علي ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء في الفجر وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني

احتياطا في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلوة بتركها في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم لا يقول بفسادها اجيب بان ذلك خلاف الخلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قوله واذا ثبت هذا يعني الاصل المذكور ظاهر سوى شيئا نشير اليها وهو قوله فعليه قضاء الاخر يعني اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه ان يقضي اربعا لما ان الفساد في الشفع يسري الى الاول اذ لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله لم يصح الشروع في الشفع الثاني يعني انه لا يكون صلوة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لم ينقض طهارته وقوله ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعند ابي يوسف يقضي اربعا وانما قال وكذا عند ابي حنيفة اشارة الى انه ليس قوله باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو نص اما بتخريج كما ترى وعند محمد يقضي ركعتين بناء على اصله ان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في احدى الاوليين وابو يوسف ايضا مر على اصله ان التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني واما ابو حنيفة رحمه الله فقد جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير قال ابو يوسف رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه ان عليه قضاء اربع ركعات والاصل المذكور يساعد محمدا واعتمد رأي ابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه وقوله لا يصلي مثلها وتفسير لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلوة مثلها ورد بعد ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسائل الثمانية دليلا على ذلك بما اوله انه من قوله يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة وانما حمل على هذا لانه ثبت خصوصة بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر الفرض ويصلي اربعا قبل الظهر الفرض بعده فيحتاج الى تأويل على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي رحمه الله واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بانه خبر الواحد فكيف يثبت الفرضية وان كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا وان قيل انه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المتيقن لا يستقيم ايضا لان القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا واجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا على ما تقدم والحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة قال

ويصلي النافلة قاعدا، يجوز للقادر على القيام ان يصلي النافلة قاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم سماه صلوة واختلفوا اما ان يكون المراد ما كان بعذر او بغيره لا سبيل الى الاول لان ذلك وصلوة القائم سيان في الثواب فتعين ان يكون بغير عذر واختلفوا اما ان يكون المراد بها الفرض والتطوع لا سبيل الى الاول بالاجماع فتعين الثاني ولانه خير موضوع اي مشروع لك ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضي الى تركه لان ما يفضي الى ترك الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفضي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط فيه كيلا ينقطع بذلك بسببه عن الخير واختلفوا في كيفية القعود روى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وشمس الائمة السرخسي والمصنف رحمهم الله لانه عهد مشروعا في الصلوة

وان

وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في الالتزام ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما ولابي حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع لا يلزم ما شرع فيه وما صحة لما شرع فيه لا بد كالركعة الثانية وههنا لما شرع فيه هو الركعة الاولى قائما صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصا بتسميته فيلزم حتى لو لم ينص القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه ابو جعفر الهندواني الرواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا ما ذا يجب قائما او قاعدا اختلف المشايخ قال الامام فخر الاسلام رحمه الله لم يلزمه القيام لانه في النذر وصف زائد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وانما اوجبها الله اوجبها قائما وفي قوله حتى لو لم ينص الى آخره نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة وقول بعض من اخرجه ما فيه التئمة واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها قائما لا يجوز لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال التطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف بدليل ان الامام لا يجوز له انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر وهو ان الشروع فيما باشره يلزمه قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته يعني سواء كان بعذر او بغيره يتوجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون على دابته في موضع جلوسه او ركابيه نجاسة او لا لان الركوع والسجود اذا سقطا مع كونهما ركنين فلان يسقط طهارة المكان وهو شرط اولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازها بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء الى الخلف سقوط ما لا خلف له وكان ما قال محمد بن مقاتل وابو حفص الكبير رحمهما الله اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او الركابين اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة هو القياس اعتبارا للصلوة على الدابة بالصلوة على الارض وان كانت عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله اما الفرائض فمختصة بوقت اشارة الى ان الفريضة لا يجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا ولو كان المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه وقوله يترك لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعني ان الاولى ان يترك لركعتي الفجر وقوله ينفي اشتراط السفر اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وقوله والجواز بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا ذلك في النصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة وجنايته

الى الناس وعند ابي يوسف لا باس به لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود
سعد بن عبادة وهو يصلي عليه وحكي ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه قبل انه
لم يرفع راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل هذا حديث شاذ فيما يعم به البلوى فلا يكون حجة و
محمد جوزه بالحديث لكنه كره ان الغلط يكثر في المصر فلا يومن من الغلط في القراة ومن افتتح التطوع راكبا
ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل وانما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصلي
ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي ان بنا بعض الصلوة على بعض انما يجوز اذا
كانا متساوي تحريمة واحدة واما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا انبساط وكان ما صلى بالايماء وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع
والسجود موجبي تحريمة واحدة فجاز بنا احدهما على الاخر فاذا انبهما اي بالركوع والسجود صح واحرام
النازل لم ينعقد الا موجبا للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا انبساط لكونه عملا كثيرا فلا يكون ما صلى نازلا
بركوع وسجود وما يصلي بعد الركوب بالايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناه عليه لانه لا قدرة على الركوب
بعد الافتتاح من غير انبساط مثل ان يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشي في التكليف
انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا لان البنا بنا القوي على الضعيف
وهو لا يجوز كالمريض اذا قدر في خلال صلوته على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بنا القوي على
الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما
لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام النازل فلا يجوز بنا ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب
اذا نزل وكان هذا من باب تخصيص العلة فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجي الى المخلص المعلوم في
اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل لانه صار صلوة فلا يبنى فيها القوي على
الضعيف واما اذا لم يصليها فهو مجرد تحريمة وهي شرط والشرط ينعقد للضعيف بشرط القوي
ايضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بنا قوي على ضعيف والاصح هو الظاهر وهو ان الراكب
اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

فصل في قيام شهر رمضان ذكر التراويح
في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام
رمضان اتباعا للفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه
والترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل اسم للراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات
في اخرها الترويحة قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنسا وفيه نظر
لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله لانه واظب عليها
الخلفا الراشدون رضي الله عنهم انما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب
اجاب بانه بين صلى الله عليه وسلم العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا روى
انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية

اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم
لكني خشيت ان تكتب عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر اني ارى ان اجمع
الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله والمستحب
في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة كان من حقه ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين
لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون
سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى واستحسن
البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي بمستحب وقوله وبداي بان وقتها
بعد العشا قبل الوتر قال عامة المشايخ فان صلاها قبل العشا وبعد الوتر لا يكون تراويح لانها عرفت
بفعل الصحابة وكانت وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشا قبل الوتر وذهب متاخرو مشايخ بلخ الى
ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشا وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل والاصح
ان وقتها بعد العشا قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشا فلو صلى قبل العشا لا يكون تراويح
ولو صلى بعد الوتر جاز وقوله ولم يذكر قدر القراة ظاهر وقال بعضهم يقرا في كل شفع مقدار ما يقرا في
صلوة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات قراة وقال بعضهم يقرا مقدار
ما يقرا في العشا لانها تبع لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح
لان فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستماية وايات القرآن
ستة آلاف وشي فاذا قرا في كل ركعة عشر ايات حصل الختم وقوله بخلاف ما بعد التشهد من
الدعوات يعني اذا علم ان قراتها تثقل على القوم يتركها وينبغي ان ياتي بالصلوات لكونها فرضا
عند الشافعي فيحتاط في الاتيان وقوله ولا يصلي الوتر بجماعة ظاهر واما الوتر بجماعة في رمضان فهو
افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وذكر ابو علي النسفي ان علمانا اختاروا ان يوتر في رمضان
في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان ابي
بن كعب ما كان يؤمهم فيها ويصح التراويح بمطلق النية وبنية التراويح او سنة الوقت افضل

باب ادراك الفريضة

لما فرغ عن بيان الفرائض والواجبات والنوافل
شرع في بيان الادا الكامل وهو الادا بالجماعة ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت اي شرع الامام في الصلوة
يصلي اخرى صيانة للمودى عن البطلان لان البتر منهي عنه ثم يدخل مع القوم احرازا للفضيلة الجماعة
كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة اجيب
بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكمل فان النقض للاكمال كالنقض كهدم المسجد للبنا والصلوة
بالجماعة تفضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا
على مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرض اذا بطلت بطل اصل الصلوة على ما سياتي فلا يكون المودى
مصونا عن البطلان اجيب بان ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي
فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك ونفى بينهما بان ابطال

صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع انه جاز قطعها لحطام الدنيا حتى قيل لاجل الدرهم
فلان يجوز لاحراز الفضيلة اولى بخلاف ابطالها في تلك الصلوة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقيد
الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح واليه مال فخر الاسلام لانه بمحل الرفض يعني له ولاية الرفض في
الجملة ما لم يقيدها الا يرى ان من قام الى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها بالسجدة
والقطع للاكمال وهو اكمال وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لان ما اتى به ان لم يكن
صلوة فهو قربة سلمت الى مستحقها فلا يجوز ابطالها الا يرى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع
التطوع فالفرض اولى والجواب ان القطع في محل النزاع للاكمال دون ما ذكرتم واليه اشار المصنف بقوله
والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة
فاقيم للظهر او خطب الامام لغت ولكن مستقيم يقطع على راس الركعتين لاحراز الفضيلة الجماعة يروى ذلك
عن ابي يوسف وروي في الجمعة عن ابي حنيفة في النوادر وقيل يتمها لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة
كما تقدم وان كان قد صلى ثلثا من فرض الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت
حقيقته لم يحتمل النقض فكذا اذا ثبتت شبهته بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة لانه بمحل الرفض
كما مر فيقطعها واذا اراد القطع فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون ختم صلوته على الوجه المشروع
ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا او لا فقيل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه
التشهد الاول لان العود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم
وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل تسليمة واحدة لان التسليمة
الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام لانه مسارعة الى ادراك
الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني لو لم يعد الى القعدة فسدت صلوته وهو المذكور في النوادر ولحافظ
شمس الائمة السرخسي ان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة
وقال فخر الاسلام الاصح ان يكبر قائما لانه يختم صلوته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلوة الامام ينقطع
الاولى في ضمن شروعه في صلوة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله واذا اتمها معطوفا
على قوله يتمها وقوله ويدخل مع القوم الدخول ليس بحتم لان النبي صلى معهم نافلة وقال الزام فيها والافضل
الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل
مع جماعة خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما
اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فراى
رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما
فاني ابن امراة كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا قد صلينا في رحالنا فقال عليه السلم
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة قال
فان صلى من الفجر ركعة ،، كلامه واضح وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يصلي ربعا
ثلثا مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه ممتنع الا ترى كالمقيم اذا اقتدى
بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر انهما يفعلان ذلك اذا ما عليهما

وفيما

وفيما يخص فيه بمخالفة الامام لامر قوي ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله ومن
دخل مسجدا قد اذن فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما ان يكون قد صلى او لم يصلي
فان لم يصل فاما ان يكون مسجد حيه او لا فان كان ليس له ان يخرج قبل الصلوة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم
يكن فان صلوا في مسجد حيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو يخرج ان يصلي فيه لا باس
به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشا فلا باس بالخروج الى اخر
ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد اما انه يصلي وان كانت الجماعة قد قامت
لان سنة الفجر من اقوى السنن وافضلها قال صلى الله عليه وسلم صلوها وان طردتكم الخيل وقال صلى الله
عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد
فلانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع
للصلوة يصليها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا
للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبيل طلوع
الفجر لوجود السبب وقيل يقرب من الفرض لانها تبع له وقوله وان خشي فوتهما ليشير الى انه ان كان يرجو
ادراك القعدة يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي
ركعتي الفجر ان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة والفقيه اسمعيل الزاهد
كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضا بعد الفجر
ورده الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور
لا يودى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا واقول
ان اراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان اراد بعده فلا والقصد للقطع نقض
للاكمال فلا باس به وقوله ان ثواب الجماعة اعظم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من
صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وقوله والوعيد بالترك الزم يريد به ما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر بعض الفتيان بان يحرقوا
بيوتهم وقوله في الكتاب يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض وقوله احتراز
عن قول بعضهم انه يقضيها وهذا غير سديد لانه صلى الله عليه وسلم فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها
بعده روته عائشة رضي الله عنها وقوله ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض لحصول
النهي وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا
بيوتكم بالصلوة ولا تجعلوها قبورا وما روي ان جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقع كان في بيته
قال واذا فاتته ركعتا الفجر ،، ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا
اذ السنة ما اداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت انه اداها في غير الوقت على الانفراد
انما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه وهو اي النفل المطلق مكروه بعد الصبح
وقوله وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما قبل الزوال

رسول الله صح

هو الصحيح صح

بينهم في الحقيقة انهما يقولان ليس عليه القضاء وان فعل فلا بأس به ومحمد يقول احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء
عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة وقوله اختصاص القضاء بالواجب
ان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح وقوله وفيما بعده اختلاف المشايخ اي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم
يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا
يقاس عليه فرض وقت اخر فيارد وهو الصحيح وقوله واما سائر السنن سواها اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما
اي سوى ركعتي الفجر انه يقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرائض اختلف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه كم من شيء
ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو
الصحيح وقوله ومن ادرك من الظهر ركعة اي ادرك ركعة من الصلوة الرباعية ولم يدرك الثلث لم يصل تلك الصلوة بجماعة
باتفاق بين اصحابنا رحمهم الله وادرك فضل الجماعة اي صار محرزا لثواب صلوة صليت بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا يلون
تخصيص قول محمد بادراك فضل الجماعة غير مفيد **واجيب** عن ذلك بانه انما خصه لدفع ما عسى يتوهم على قوله في
الجمعة ان مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتوهم انه ربما لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك
للاقل كما ان ادراك الاقل حرم ادراك الجمعة عنده ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله
ولهذا يتفرع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل
الكل بصفة التفرد بالبعض ولو قال ان ادرك الظهر حنث وان ادركهم في التشهد لان المدرك اخر الشيء مدرك لذلك
الشيء فلما كان مدركا للجماعة بادراك ركعة كان مدركا لثوابها قال ومن اتى مسجدا قد صلي فيه اذا فات
الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلي فيه او اراد الصلوة المكتوبة في مسجد بيته فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة
ما بدا له من السنن الرواتب وغيرها ما دام في الوقت وفي الوقت سعة اما اذا لم تكن يبدأ بالمكتوبة لئلا تفوته الفرض
عن وقته قيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع انما هو في غير سنة الظهر والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب
اليه والناس في خيرة من اتيانه وتركه فاذن لا بأس بالتطوع قبلهما واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكد من ذلك
لان لهما زيادة مزية قال صلى الله عليه وسلم صلوهما وان طردتكم الخيل والامر للندب بدليل التأكيد بقوله
وان طردتكم الخيل وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وهو وعيد عظيم وقد
الله على وكادة الاربع اقوى من الاول وهذا قول فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضي
خان والتمرتاشي والمحبوبي رحمهم الله وقيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم
انما واظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة انما يكون تطوعا وهو
قول صدر الاسلام ومثله مروي عن الحسن ابن زياد والكرخي قال المصنف والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب
في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا فهكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة
والا يجوز وان المنفرد لحوج اليها لانفاته الى تكميل الثواب الا اذا خاف فوت الوقت فانه سبيله من تركها
قوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم
فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه في القومة
بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا
من الركوع او لم يتمكن وهو مسئلة الكتاب لا يصير مدركا لها عند العلماء الثلثة خلافا لزفر وهو قول سفيان الثوري

وابن ابي

وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القيام يفارق
القاعد في انتصاب النصف الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات العيد التي تؤتى بها
في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع
ولنا ما تقدم ان الاقتداء شركة في افعال الصلوة ولم توجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع ولون الركوع
يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل
ان يرفع راسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة ولو ركع المقتدي
قبل امامه فادركه الامام فيه جاز فعله وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه لقوله صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما
لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد
فيجعل مبتدأ بالاتيان به فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا
لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه
لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من
بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف عنه ومن فاتته
صلوة او فوائت عامدا او وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب
بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب فلا يجب عليه تقديم الفائتة
على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره لان الشرط تبع فكان بين الاصالة والتبعية منافاة
ونوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للا
عتكاف الواجب بالاتفاق **واجيب** بان الاصالة للشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما
ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا وما ذكرتم
من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله
عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بعد بالنصين وبدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا
ومن ذلك محل النزاع بحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع
الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب
ظاهر حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل
على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع
ومتروك الظاهر لا يكون حجة سيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بطريق الاولى لانه لما وجب على
المعذور فعلى غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس الامر كذلك بل هو رحمة
ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي الثاني انه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الحج
ثبت به فاز زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم تطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم عملتم بهذا
الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد وكان تناقضا الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق

الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلوة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب
عن الاول ان قضاء الصلوة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته ان يوسع
على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث
الاخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد مطلقا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور
تلقته الامة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الواحد
على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما مر
بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب
يدل على التقديم فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقتها وقت التذكر
وهو ناس واما ضيق الوقت فلم يكن متناولا للحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز اداء الوقتية
انما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت واما
كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية
الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر بما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية
وقوله ولو قدم الفائتة جاز اي جاز فعله هذا وهو تقديم الفائتة لان النهي عن تقديمها لمعنى في
غيرها اراد النهي الذي يستفاد من الامر واوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة اجزأه
بخلاف الاول فان هناك هو مأمور بالبداءة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجز لان النهي عن البداءة
بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها الا يرى انه لو بدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فيمتنع الجواز
لهذا وههنا النهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت الوقت الا يرى انه نهي
عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي
عنه لا يمنع جوازه قال ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء هذه المسئلة لبيان
ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات
رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
اي يوم حفره فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي امر بالتشبيه مطلقا والكامل منه
ما يقع على الكمية والكيفية فدل ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لستر [illegible] وقوله
الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا ان تصير الفوائت
ستا واختلف الشارحون في تاويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لانه يقتضي ان تكون الفوائت
تسعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير
المجموع تسعة قال صاحب النهاية المراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السابعة
ليس بشرط بالاجماع ورد بانه يقتضي ان تزيد الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون
بفوت السابعة وليس بمراد وقيل المراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي
زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل المراد

الاوقات ومعناه الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشمله ما تقدم عليه من
الوجهين وهو ان الزيادة لا بد وان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه الثلاثة
كلها كما ترى ولعل الحق ان يقدر مضاف وتقديره الا ان تزيد اوقات الفوائت على اوقات ست
صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت
لان الكثرة لما افادت سقوطه في اغيارها فلان تفيد في نفسها اولى وقيل لعدم القائل بالفصل وقوله
وحد الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا ان قوله ان الكثرة بالدخول في حد التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر
اضافي جاز اطلاقها على ما هو ازيد مما دونه فما وجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال ذلك
القضاء بالاجماع وقد ثبت ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمي
عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن
فدل على ان التكرار معتبر وقوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة صورته رجل ترك صلوة
شهر فسقا ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك
صلوات دون الست وصلى صلوة الوقتية وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من
مشايخنا يجوز هذه الصلوة لكثرة الفوائت ولان الاشتغال بالحديثة ليس باولى من الاشتغال بتلك ولا
بالكل لفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي كأن
لم يكن زجرا له عن التهاون وان اليسير المعصية وسيلة الى اليسر والتخفيف وقوله ولو قضى بعض
الفوائت صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها
وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه
ابو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف رحمهم الله ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره
من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى
ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كالنجس القليل اذا دخل عليه الماء الجاري
حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا قال المصنف رحمه الله عن الاول وهو الاظهر يعني دراية ورواية
اما دراية فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج وقد تبدلت بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته
وكان نحو الحضانة اذا سقطت بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود واما رواية فلما روي
عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل اي شرع يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت
جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفائتة
في حد القلة لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى متروكة
بعدها عادت المتروكات خمسا ثم الى هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي اخر الوقتيات
عن الفوائت فكذلك اي لا يجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة فانها جائزة اما فساد ما وراء العشاء
الاخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فتفسد الوقتية ضرورة
واما جواز العشاء الاخيرة فلما ذكرنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها والظن متى [illegible] في فصل
مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجبه الشافعي وكان ظنه موافقا لرأيه وصار

كما اذا عفا احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتله فذلك القاتل لا يقتص منه
ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متاولا مجتهدا في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا
في المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ثم تذكر الظهر وهو يحسب
انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكرههنا انه لا يعيد عليه في ظنه حال الاداء لما كان يبغي
ان يجب عليه قضا العصر ثانيا الا انه لما قضى الظهر فقد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شي
من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي وكان ظنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم ،،
واجيب بان فساد الصلوة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يودي بعده واما فسادها بسبب
ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمها الى صلوة اخرى وقوله ومن صلى العصر مسئلة الترتيب
ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا وهو
ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت او للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند
ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فما تفرع فيه من
المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان امكنه اداء الصلوة
قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر كله
او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى الكراهة يسقط الترتيب
لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها سقط الترتيب لان اداء شي من الظهر بعد تغير
الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا وقوله واذا فسدت الفرضية لا
يبطل اصل الصلوة يعني ينقلب نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد تبطل في
الفائتة تظهر ايضا فيما اذا قهقه قبل ان يخرج من الصلوة فانه ينتقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لان التحريمة عقدت
للفرض وهو واضح وكل ما عقدت لاجله التحريمة اذا بطل بطلت التحريمة لان التحريمة وسيلة الى تحصيله واذا بطل
المقصود بطل الوسيلة ولهما ان التحريمة عقدت لاصل الصلوة موصوفا بوصف الفرضية وليس من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز ان يكون محصلا لا
صلة فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه والثاني ان وصف الفرضية اما ان يكون له مدخل فيما
انعقدت التحريمة لاجله اولا لا سبيل الى الثاني لان وقت الصلوة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل
به تعيين ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام بدون التعيين ولا يثبت تفريغ الذمة
فتعين الاول وكان جزوا والكل ينتفي بانتفاء جزوه **والجواب** عن الاول ان الوصف يجوز ان يكون محصلا
ان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان للوصف مدخلا لما انعقدت
له التحريمة لا من حيث تحصيله حتى يكون جزوا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت واذا لم يكن جزوا لا
يلزم من انتفائه انتفا الكل اذا فسد العصر فسادا موقوفا عند ابي حنيفة حتى لو صلى ست
صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا وكان الافساد باتا لا جواز له بحال لان سقوط الترتيب
حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتاخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوة بعد الكثرة
لا فيما قبلها وهو القياس ولابي حنيفة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت ويترتب عليها السقوط

وهي لما جاز ان يكون علة لما سيأتي من الصلوات جاز ان يكون لكل واحدة من احادها لانه لكل واحدة
من احادها جزوها متقدمة عليها فليف يكون معلولة لها لانها جزوها من حيث الوجود والكلام فيه
وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ما ثبتا لكل واحد منها قبل الكثرة وهذا استحسان
وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلوة وفسادها بطريق التبين غير عزيز في الشرع الا يرى ان من
صلى المغرب بعرفات يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشا ينقلب نفلا ويلزمه اعادته مع
العشا في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق اخر الى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله
يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلا والا بقيت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع
دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين انها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة
وقوله وقد عرف ذلك في موضعه يعني في كتاب الصلوة وقوله ولو صلى الفجر وهو ذاكر ظاهر وقوله
والترتيب فيما بين الفرايض والسنن يعني ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرايض لا غير وقوله وعلى هذا
اي على هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله فعنده يعيد العشا والسنة
دون الوتر لان الوتر اداه في وقته واجبا عنده صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر
ايضا لان دخول وقته بعد اداء العشا على وجه الصحة ولم يوجد وكان مصليا قبل وقته ،،

باب سجود السهو لما فرغ عن ذكر الاداء والقضا شرع في بيان ما يكون جابرا
لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة من اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب قوله يسجد للسهو لا يمرو قوله فتعارضت روايتا فعله
فبقي التمسك بقوله اعترض عليه بوجهين احدهما ان في المعارضة بين الحجتين المصير الى ما بعدهما وههنا
صير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني انه يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جايز
واجيب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم يكن حجة فوقهما واما اذا كان فقد صار اليه وهو خلاف ما عليه
اهل الاصول كلهم وعن الثاني بانا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تعارض
الفعلين وتساقطهما وقال مالك اعمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعي على ما اذا كان السهو
بالنقصان وما رواه اصحابنا على ما اذا كان السهو بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل روى ثوبان
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وقوله وان سجود السهو
مما لا يتكرر دليل معقول على اولوية التاخير وبيانه ان سجود السهو كان ينبغي ان يتاخر عن زمان وجود
العلة وهي السهو الا انه تاخر لضرورة ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعده فان سهى
فاما ان يسجد ثانيا اولا فان لم يسجد بقي نقص لم ينجبر وان سجد تكرر السجدة وهو غير مشروع
بالاجماع فلزم التاخير وهذا المعنى الذي اقتضى التاخير عن زمان العلة اقتضى التاخير عن السلام
حتى لو سهى عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتاخر السلام فيوخر عنه لينجبر
النقصان به وهذا الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية واما لو اتى بها قبل التسليم جاز عندنا
ايضا في رواية الاصول وروي انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته وجه رواية الاصول انه لو لم
يجز لامرناه بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به احد فلا يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء اولى

من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم وقوله هو الصحيح احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ وصاحب الايضاح
رحمهم الله وهو ان يسلم تسليمة واحدة لما وجهه عند فخر الاسلام ان التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني
ان للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر
فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لم يتحرف وجه الصحيح ما قال المصنف صرفا للسلام
المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود في الصلوة ونسب صدر الاسلام قايل التسليمة الواحدة الى البدعة
وقوله ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات
انهما في قعدة الصلوة او في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بهما فيهما لان كل قعدة في اخرها سلام ففيهما صلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح
لان الدعاء موضعه اخر الصلوة ومنهم من قال المسئلة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة
الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فكانت
القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كان هذه المسئلة
منبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قال ويلزمه السهو هذا البيان لما ذكر في اول الباب بقوله
ليسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك اي زيادة ونقصان يوجبه ففسر ههنا بان المراد زيادة
فعل من جنس الصلوة ليس منها كما اذا اتى بركوعين او ثلث سجدات وهذا اي قوله يلزمه السهو
يدل على ان سجدة السهو واجبة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال من اصحابنا انه سنة وقوله لانها
تجب ظاهر وقوله وانما وجب بالزيادة جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب ولقايل
فان لقايل ان يقول يجب بالزيادة ايضا والترك هناك والتاخير لان الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن او ترك
واجب وقوله ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد
بالسنة المضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاولى وقوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب
لبيان انها كما تجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار وكان القياس ان لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا لانها
انما شرعت جبرا للنقصان وثبت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالسجدة وعلى هذا
اذا ترك الفاتحة او القنوت في الوتر او التشهد في القعدة الاولى او الثانية او تكبيرات العيد
تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهي من امارات الوجوب
وقد ذكرنا انها تجب لترك واجب ولانها تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات صلوة العيد و
قنوت الوتر وتشهد الصلوة فدل على انها من خصايص الصلوة لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص
ليس مما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصايص
جمع خصيصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله وكل ذلك اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيها واجب وفيها سجدة واعترض بان اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها فرض
تفسد الصلوة بتركها واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان التاخير نوع ترك
وتاخير الركن يوجب السجدة وفيه نظر لانه يمشي بان يكون المراد بالواجب الفرض والواجب
وبالترك التاخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية

الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجوز صلوته اذا رفع راسه من السجدة اي تم صلوته بدون القعدة
الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة واجبة بحسب التقييد اي عدم تاخيرها واجب فاذا اخر فقد ترك هذا الواجب
وقد يحمل كما ترى وقوله هو الصحيح احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس
ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك وقوله ان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات
لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها اقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو
الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان يكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان
واجبا والمخافتة انما كانت صيانة للقران عن لغو الكفار ولغطهم وصيانته عن ذلك واجبة وما يتوسل
الى الواجب الا به كان واجبا فان قيل روى ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا
الاية والايتين في الظهر والعصر فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا وبه اخذ الشافعي اجيب بانه صلى الله
عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة اذا تعمد ذلك وقوله واختلفت
الروايات في المقدار اي في مقدار ما يوجب جهره واخفاؤه السجدة ففي ظاهر الروايات القليل والكثير
في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الايمة الحلواني وقاضي خان وروى ابن سماعة عن محمد
انه اذا جهر باكثر الفاتحة سجد لان اليسير من الجهر والاخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر اكثر الفاتحة ثم رجع وقال
ان جهر بمقدار ما تجوز به الصلوة تجب والا فلا اي قال المصنف والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين
اختيار المصنف لرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا اي وجوب السجدة في الفصلين
انما هو في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة اي وجوبهما من خصايص الجماعة قيل اما ان وجوب
الجهر من خصايص الجماعة قيل اما ان وجوب الجهر من خصايص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخير بين الجهر و
الاخفاء واما كون وجوب المخافتة من خصايصها فممنوع لان المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو
بتركها واجيب بان ذلك وجه رواية النوادر روى ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله
في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا نسلم ان المخافتة واجبة
عليه لانها وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد
كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لان سهو
الامام وجب السجود على المؤتم وجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام
تقرر في حق المأموم ايضا بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد والاقامة لا تتعدى من صلوة الامام
الى صلوته حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلوة صارت صلوتهم اربعا بالتزام المتابعة فكذلك
النقصان وما يجبره فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا
وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق احد المتنافيين انتفى الاخر واعترض على التعليل المذكور
في الكتاب بمخالفات تجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام يديه عند الافتتاح فان المؤتم يرفع واذا لم
يثن الامام فالمأموم يثني واذا ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد
والتسليم وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبان المخالفة بعد فراغ الامام ليست بمفسدة
الا ترى ان المسبوق يقضي ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب

عن الاول ان الكلام فيما لزم بشيء باشره الامام وتعدى الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انما يثبت على
المقتدي ابتداء كما يثبت على الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض ولا يتعدى
الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه وان سهى المؤتم لا يجب على الامام السجود لان صلوته ليست بمبنية على
صلوة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلوته بنقصان صلوة المأموم واذا لم يجب على الامام
لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض و
هو لا يجوز واما ان يسجد بعد امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت اما ذكرت آنفا ان المخالفة
انما تجوز فيما لزم بشيء باشره الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت
لامر باشره المؤتم فينبغي ان تجوز والجواب انا قلنا ان المخالفة فيما لزم بشيء باشره الامام لم تجز ولم
نقل ان ما باشر بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المادة ان المخالفة ان كانت لاتمام الفرض
بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاقضوا وقوله صلى الله عليه
وسلم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره فان كانت فيما يثبت ابتداء كالمسائل السبع المتقدمة
جازت لانها لا تعد مخالفة حيث لم يتحقق المتابعة وان كانت فيما لزم عما باشر احدهما لم تجز فيها
لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال ومن سهى عن القعدة الاولى
اي ومن سهى عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية والثلاثية ثم تذكر ولا يخلو اما ان يكون الى القعود
اقرب بان لم يرفع ركبتيه او الى القيام بان رفعهما فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء
يأخذ حكمه كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة فقيل يسجد
لانه اخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار
كأنه لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود لئلا يلزم ترك
الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي
واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل
ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد وسبح لهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حين لم يستتم قائما ولم
يعد بعد ما تم قائما وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية
والثالثة في الثنائية فلا يخلو من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا فان لم يكن فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة
بالسجدة او لا فان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا
عن الابطال وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة محل الرفض لكونه ليس بصلوة ولا له حكمها ولهذا اذا حلف
لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها وهو واضح وكل من رجع من
فعل من افعال الصلوة الى شيء محله قبله ترتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر
السجدة الصلبية او التلاوة فسجدها ارتفضت القعدة لان محلها قبل القعدة الاخيرة وسجد للسهو لانه
اخر واجبا وهو اصابة لفظة السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول بطل فرضه
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه قعد في
الرابعة ولا انه اعاد صلوته ولنا انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه اتى بما

هو صلوة اخرى حقيقة لاشتمالها على الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها واوجب الحنث على من حلف لا يصلي
فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض لمنافاة بين الفرض والنفل
وعدم تحقق احد المتنافيين فيبقى الاخر ضرورة وللقائل ان يقول لا نسلم انه بوجود الركعة الواحدة بعد اربع
من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه ولكن ما
سبق من ركعات الفرض ان لم يكن اشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا اقل من المساواة وحينئذ يكون
بطلان الفرض اولى من بطلان النفل والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج وقد
تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني بان المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية
ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلوة ووصفها وفي ابطال النفل ذلك
فكان الاول اولى وتاويل الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول
الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلوة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها
الثالثة حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو اقرب الى الصواب وقوله على ما مر اشارة الى ما ذكره
في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله فيضم اليها ركعة سادسة يعني عندهما وهل يجب عليه
سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة ولو لم يضم شيء
عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل
لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع فمع الحدث فلم يتم
السجود وثمرة الاختلاف يظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب يتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد
في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلوته باتمامها بالتشهد والسلام وعند ابي يوسف
لا يبني لان صلوته قد فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد
لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل ذا وامثاله لم ينقضه الحدث يعني بالبناء
لان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبنى على صلوته وجب عليه اعادة ذلك الركن
الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع وان
كان قعد على الرابعة فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة او لا فان كان الثاني فحكمه كحكمه فيما اذا لم يقعد
عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وتركها لا يفسد
الصلوة لانها واجبة وقوله وانما يضم اليها ظاهر ولم يذكر ان الضم واجب او مستحب او جائز ولفظ الا
يدل على الايجاب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم
انهما ينوبان عن سنة الظهر ووجه الصحيح ان السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وهو
كان يتطوع في الظهر بتحريمة مبتداة قصدا وقوله ويسجد للسهو استحسانا يعني ان القياس ان لا يسجد لان
هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوته لا يجب عليه ان يسجد في صلوة
اخرى ووجه الاستحسان ان النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج
اما بلفظ السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو الشروع
فيه بتحريمة مبتداة وهذا مذهب ابي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه

المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم والتكبير عمدًا لم يجد ذلك نقصًا في النفل لانه احد وجهي
الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريمة الاولى جعل في حق وجوب سجدة السهو
كانهما صلوة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسهى في الاولى فانه يسجد للسهو في اخر الصلوة وان
كان كل شفع منها صلوة على حدة لكون التحريمة واحدة ولو قطعهما لم يلزمه القضاء لانه مظنون خلافًا لزفر فانه يقول
عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم وان تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا ملتزم ثم تبين انه
انه لم يكن عليه فسقط اصلا لانه لا يلزم الزام ما لم يلتزم ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات
ان اقتدى به في الخامسة ياتي بعد الامام باربع ركعات وان اقتدى به في السادسة ياتي بعده بخمس ركعات
يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى بها الامام وقد ادى
ستا وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه عن الفرض ولا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسد المقتدي
لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بما اذا افسد الامام فان حال المأموم لا تكون اقوى حالا من الامام ولا لزم زيادة
الفرع على الاصل وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام بعد ان المقتضي للوجوب
وهو الشروع من المخاطب بالنهي عن الابطال قائم في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلوته على صلوة الامام وحينئذ
يجب القضاء عليهما جميعا عملا بالمقتضي الا انه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا عن قصد
التطوع وما اختص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلوة الامام ايضا بالنظر
الى وجود المقتضي قوي وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان
الاحرام في الابتداء منعقدا لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة واما ههنا
فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان
هناك صلوة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلوتان فيلزم الاخيرة فقط كان من حق الكلام وعند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتين وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان
وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف
وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين في مسئلة اتفاقهما في مسئلة اخرى فانهما مسئلتان

قال ومن صلى ركعتين تطوعا الى اخره. وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلوة غير مشروع
ثم اما ان يكون الشفعان في صلوة التطوع او الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما و
سجد للسهو ثم اذا اراد ان يصلي اخريين وفي بعض النسخ اخراوين وليس بصواب ليس له ذلك لانه يبطل
السجدة بلا ضرورة ان لما ادى صحة بدون ما بنى فلا ضرورة في البناء فيه احراز فضيلة الدوام وفيه
نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة قال شيخ الاسلام وان
على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلوة فلا يعتد بهما فكان
عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه
الاتمام بنية الاقامة بطلت صلوته وفي البناء نقض للواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل دفعا للاعلى
وقوله ومن سلم وعليه سجدة السهو اصل هذه المسئلة واخواتها ان سلام من عليه سجدة السهو يخرجه
عن حرمة الصلوة عند محمد وهو قول زفر رحمهما الله خروجا موقوفا ولا باتا وعندهما يخرجه خروجا

موقوفا

موقوفا على معنى انه ان سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة والا فلا لهما ان السجدة وجبت جبرا للنقصان
تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلا
للغرض المطلوب وله ان السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما ابطل ضرورة الحاجة الى اداء السجدة
والضرورة اذا لم يعد يبطل عمله لتحقق المنتهي وزوال المانع وهذا يحتاج الى تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم
ايقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة اداء السجدة ينبغي ان لا يتعدى الى جواز الاقتداء لانه تشكيك في الحكم
عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل يجري عليه الفروع منها مسئلة الكتاب فان عند محمد الاقتداء
صحيح على سبيل الثبات وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده ينتقض لبقاء التحريمة
خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلوة كما لو نوى
قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلوة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه
دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب
بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنذكر
وقوله ومن سلم يريد به قطع الصلوة يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو في مجلسه
قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه تفيد ان الانحراف عن القبلة في
المسجد غير مانع عن السجود وقوله ان هذا السلام اي سلام من عليه السهو غير قاطع اي بالاتفاق
اما عند محمد فلانه لم يشرع محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل الثبات وكل ما لم يشرع
قاطعا لا يقطع الصلوة فدل على ان القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح للقطع ايضا لانه لما بين
ان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والاحرام واعترض
بوجهين احدهما ان السلام وحده يخرج عن حرمة الصلوة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية
القطع وهل هذا الا تناقض فان غايته ما في الباب ان لا يكون لنيته معتبرة فاما السلام وحده فموجود
فكانهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني ان نية الاشتراك تغير اصل المشروعات
ومع ذلك اذا نواه غير الامام في الحال والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو مخرج عن الحرام
الصلوة لكن على عرضية العود ليه بالسجود من غير تفرقة بين ان ينوي العود او ينوي عدم العود او لم
ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك
عن الثاني بان كلامنا ان الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا بقصده وعزيمته
وليس له ذلك لانه تغيير المشروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك ان يجعل الايمان المشروع غير
مشروع بقصده وعزيمته فليس ما نحن فيه فتامله بعيدا عما في الكتاب

قال ومن شك في صلوته. ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو اما ان يكون اول ما عرض له الشك او لا فان
كان الاول استانف الصلوة واختلفوا في معنى قوله اول ما عرض له قال صاحب الاجناس معناه
اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط و
قال فخر الاسلام اي في هذه الصلوة وهما قريبان وان كان الثاني وهو ان يعرض له الشك كثيرا
فلا يخلو اما ان يكون له رأي او لا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روي عن النبي صلى

الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليتحر الصواب ويروي انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ومعلوم ان التوفيق لا بد منه بين الادلة مهما امكن وقد امكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر على التحري الذي هو طلب الاحرى والاولى هو ما يكون اكبر رايه عليه ويحمل الثالث على الثالثة لانه يقتضي الشك والامر بالبنا على الاقل وقوله والاستقبال بالسلام اولى يتعلق باولى الصور يعني اذا استانف فالاستيناف بالسلام اولى من الكلام او مجرد النية لانه اي السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم يتصل بالعمل القاطع وقوله وعند البنا على الاقل يتعلق باخراها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في ذات الاربع انها الاولى والثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شي يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانيتها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها ثانية في الحكم ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعته ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام حمل على اتمام الصلوة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

باب صلوة المريض

ذكر صلوة المريض عقيب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لانه يتناول صلوة المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه اذا عجز المريض من يلحقه بالقيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه قال ابو جعفر الهندواني يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكيا قال شمس الائمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكا عليه قدر على القيام فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه اي الايماء قائم مقام الركوع والسجود فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك فاما ان يخفض رأسه للركوع والسجود او لا فان خفض جاز لوجود الايماء والا فلا لعدمه فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فالله تعالى احق بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عند عدم القدرة على الايماء قال احق بقبول عذر التاخير

دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال احق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله لما روينا من قبل اي من حديث عمران بن الحصين الا ان الاولى اي الرواية الاولى والهدا والفعله الاولى هي الاولى عندنا لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهم والحال لا عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه اي بوقوع الاشارة الى هوا الكعبة تتادى الصلوة فان عجز عن الايماء برأسه اخرت عنه وقوله لما روينا من قبل اشارة الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله ولا قياس على الرأس جواب عما يقال ليس هذا من نصب الابدال بالراي بل بالقياس على الرأس وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من يقول الصحيح انه يسقط عنه الصلوة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم رحمهم الله قال في فتاوى قاضي خان والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن اخر ولنا ان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود فان عند الايماء قاعدا يصير رأسه اقرب الى الارض من الايماء قائما فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص فحديث عمران بن الحصين يدل على ان المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه اجيب بانه محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الايماء في حالة ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد بما قبله القيام القدرة على الاركان قوله وان صلى بعض صلوته قائما ظاهر وقوله بنا على اختلافهم في الاقتدا يعني ان كل فصل جوز الاقتدا فيه جوزنا اخر الصلوة على اولها ههنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلوته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد واجيب بان تحريمة المريض لم ينعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلوة فلم يبن على ما انعقدت له تحريمته واما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام ايضا لقدرته عليه حتى جاز بناؤه عليه لكونه متنفلا ولي تحريمته وقوله استانف عندهم جميعا يعني العلماء الثلثة فانه لا فرق فيه خلافا على ما مر ان من اصله جواز اقتدا الراكع بالمومي وقوله ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا اي تعب ان يتوكا اي يتكي يعني ان من شرع في النفل ثم اتكي فلا يخلو اما ان يكون بعذر او بغيره فان كان بعذر

كالايما بالراس به وان كان بغير عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره لانه اساءة في الاداء الا يرى انه لم يخير المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد جاز عنده ولا يكره مع ان القعود منافيا للقيام فالاتكاء الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره ولا يكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما فيكون الاتكاء الذي هو فوقه جايزا مكروها **وقوله** وان قعد يعني بعدما افتتح قائما بغير عذر لا يكره بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده وعندهما لا يجوز وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال لا يكره بالاتفاق واجاب الامام حميد الدين الضرير رحمه الله بان المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرا اعيا ثم قام واتم الثانية قائما فان هذه الصلوة جايزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان تعوده اذا كان لاعيائه فذلك تعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها وكذا ان ترك ذكر الاعيا والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير ان يثبت بالنقل ان ذلك مكروه بالاتفاق يجوز الاطلاق على ما يجوز فيه اول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر الكراهة وكذا يخالف الاطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان يقال ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع المحبوبي انه لو قعد في النفل لا يكره عنه في الصحيح لان الابتدا على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا فقوله في الصحيح يدل على ان ثمه غير الصحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح **وقوله** لا يكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب والله اعلم **قال** ومن صلى في السفينة قاعدا المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما ان تكون السفينة سايرة او راسية فان كانت راسية لم تجز الصلوة قاعدا بالاتفاق وان كانت سايرة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله والقيام افضل وقالا لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور عليه والمقدور عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس عند القيام والغالب كالمتحقق الا يرى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شي لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل لبعده عن شبهة الخلاف وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة سوا كان عند الافتتاح او في خلال الصلوة لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة على ما بينا انفا اما اذا كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله والمربوطة كالشط **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه ايضا على الخلاف والموثوقة باللنجر في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحمل على الصحيح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا فهي كالسايرة والا فهي كالراسية ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض والقياس ان لا يكون عليه القضا اذا استوعب الاغما وقت صلوة كاملة وهو قول الشافعي رحمه الله لتحقق العجز فاشبه

الجنون

الجنون ووجه الاستحسان ما روي ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه ثلثة ايام فلم يقض شيئا والفقه فيه ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار **وقوله** والجنون كالاغما جواب عن قياس الاغما على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضا ووجهه ان الجنون كالاغما ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضا والا فلا كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله وقد نص عليه في نوادر الصلوة **وقوله** بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضا لان امتداده الى هذا الحد نادر لا عبرة به فالحق الممتد منه بالقاصر **وقوله** ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضا وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضا عليه في قول ابي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضا لان الصلوات لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من لون الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام لمحمد ان التكرار يتحقق بدخول وقت ست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط للقضا فيكون الاعتبار به **وقوله** هو الماثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم اي الاعتبار من حيث الساعات هو الماثور

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقها به فاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة **اجيب** بان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وشرطها الطهارة عن الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي رحمه الله يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمصنف احترز بقوله والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يساومون ويذكر عن مذهبه اي الشافعي على ان في الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقراها ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فالسجدة التلاوة في الحج الاولى والثانية سجدة الصلوة ويعضده قرانها بالركوع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وتاويل ما روي فضلت بسجدتين

احديها سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة واستدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة شكر بما
روي انه صلى الله عليه وسلم تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس اي تهيأوا للسجود فقال
علام تشزنتم انها توبة نبي وقد قال صلى الله عليه وسلم سجدها داود عليه السلام توبة ونحن
نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها معنى
الشكر وقد روي انه صلى الله عليه وسلم سجدها في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث
قطع الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان تعليما لجواز تاخيرها وقد روي ان
رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى النائم كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع
السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن احق بها من الدواة والقلم فامر
حتى تلت في مجلسه وسجدها مع اصحابه قوله وهو الماخوذ للاحتياط لانها ان كانت عند الاية
الثانية لم يضر تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى الاية الثانية فكان فيما قلنا خروج
عن العهدة بيقين قال والسجدة واجبة هذا بيان صفتها ذهب الشافعي رحمه الله الى ان
السجدة في هذه المواضع سنة لما روي ان زيد بن ثابت رضي الله عنه قرا سورة النجم بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي عليه السلام فدل على انها لم تكن واجبة
وقلنا هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القران او لم يقصد وانما قيد بهذا لان في
لفظ الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك
دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة
على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو اي الحديث غير مقيد بالقصد واعترض بانها لو كانت واجبة
لما اديت في سجدة الصلوة وركوعها ولما تداخلت ولما اديت بالايماء من راكب يقدر على النزول
واجيب بان اداها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتادى بالسعي الى
التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل مرة واحدة
وجواز ادائها بالايماء حين قراها راكبا لانه اداها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع
فيما يجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد ان الاحتجاج
به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم
نقل بوجوبها على الفور فيجوز ان يكون سجدها وقتا اخر واعلم ان صاحب النهاية قال
جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار
والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة لا من الحديث واقول لم يكن المصنف
ممن لا يطالع الكتب المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله
اعلم بما ندم ان يتوهم به ذلك قوله واذا تلا الامام السجدة ظاهر وقوله لان السبب قد تقرر
والمانع وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق مجاله بخلاف حالة الصلوة فان المانع
موجود لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد التالي اولا وتابعه الامام انقلاب
المتبوع تابعا والتابع متبوعا او التلاوة ان سجد الامام اولا وتابعه التالي لان الامام السامع فيجب

ان يتقدم بسجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قيل هذه
ليست بفسد خاصة لجواز ان يسجد التالي دون الامام او بالعكس فالجواب ان في ذلك مخالفة
للامام وهي مفسدة فلم يذكرهما لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز ولهما ان المقتدي محجور
عن القراءة لان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة
غيره والمقتدي بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال
عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة
حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت قوله بخلاف الحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا
عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها منهما فكذا على من سمع المقتدي ووجهه انهما
منهيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تنعقد لحكمها لما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية
لا يعدم المشروعية فان اختلج في ذهنك ان القراءة فعل حسي فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك
بتذكر ما في تقريرنا عند ما لم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض بتلاوتها وسماعها عنها
لكنها لا تجب اجاب بما معناه انما لم تجب عليها لانعدام اهليتها للصلوة وذلك لان السجدة ركن من
الصلوة والحائض لا تلزمها الصلوة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان من المقتدي
الصلوة تلزمه فكذلك السجدة قوله ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها يعني بالاتفاق و
قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد
وجه الصحيح ما ذكر ان الحجر ثبت في حقهم لان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يعدوهما
ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب
والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد
وهو الخارج وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة
لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة لان افعال الصلوة اما ان
تكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع ليس بشيء من ذلك وما ليس من افعال الصلوة لا يجوز
ان يؤتى به فيها لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور ولو سجدوها
في الصلوة لم يجزهم ولم تفسد صلوتهم في ظاهر الرواية اما عدم الجواز فلانه ادى ان هذا السجود
ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلوة فيها فلا يتادى به
الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فانما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ورد
بانا لا نسلم انها وجبت كاملا فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلوة بافعالها
حراما فكانت كالعصر وقت الاحمرار وجبت ناقصة فيتادى ناقصة والجواب
ان الوقت لو كان سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا والتعلق
بالوقت واعادوها لتقرر سببها وهو ما ذكرنا واما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما
يكون بتركها او باتيان ما ينقضها ولم يتركوها وما اتوا بما ينقضها لان مجرد السجدة لا ينافي احرام
الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكر في النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس

منها وقيل ما ذكر في النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكر ههنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد ها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة معتبرة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فيفسد الشروع في واجب قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان الصلوة غير مستقلة عبادة فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه فاما ان دخل بعد ما سجدها الامام او قبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها اي للسجدة بادراك تلك الركعة وهذا يشير الى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا للسجدة فينبغي ان يسجدها خارج الصلوة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للقراة والما تعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلوتية وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع صلوة العيدين فان عليه ان ياتي بالتكبيرات ولم يصر مدركا لها بادراك الركعة في الركوع واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يوتى به حال الركوع فالحق به تكبيرات العيد واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار الى الادراك الحكمي بخلاف سجدة التلاوة فانه ليس من جنسها ما يوتى به في حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنه فيصار الى الحكمي وان كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بان اختارها الامام سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه او السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ وقيل ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلوة وكانت السجدة صلاتية فلا يقضى خارجها واجيب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجبت السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا تلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلوة فامرناه بها خارجها احتياطا وقوله وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة ضابط كلي يبتنى على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلوتية ومعنى الصلوتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة ولها مزية الصلوة وكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا وفيه بحث من وجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلوة ممن ليس معهم في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ويسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجدها فيها غير متصور لانها تودى بسجدة الصلوة وان لم ينو والثالث ما قيل ان الثابت تخلف في النسب فالصواب صلوتية واجيب عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان تكون صفة موضحة وما تمه ما تميز عنها لان كل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة او صفة كاشفة وعاد السوال او غيرها من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة

وجب

وجبت في الصلوة اي ثبت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما تتادى بسجدة الصلوة اذا قرا اية السجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفور حتى قرا بعدها ثلاث ايات وركع او سجد للصلوة ينوي بها سجدة التلاوة فلم تجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا تتادى في ضمن الغير وبه يندفع ومنها موضع في سجدة كان ادا كل قضاء واجيب بان ذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال ومن تلا سجدة فلم يسجدها هذا بيان التداخل في سجدة التلاوة اي ومن تلا اية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها اي تلاوة تلك الاية ولم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة وسجد في الصلوة اجزاته السجدة التي سجدها عن التلاوتين لان الثانية لكونها صلوتية اقوى فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة لان الصلوتية ان كانت اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا فلا يكون احدهما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية ان للثانية بعد التساوي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله وان تلاها يعني خارج الصلوة فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها اي تلك الاية وجب عليه ان يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة لما قلنا انها لكونها صلوتية اقوى واذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاقها اي السجدة المتعلقة بالاولى اي التلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدي الى سبق الحكم قبل السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واياك ان ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد فتامل وفيه بحث وهو ان الصلوتية انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلوتية فقط فاني يستتبعها ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا فكونها صلوتية اقوى من السبق فلا يساويه السبق الا بزيادة اذا قرنته فيها استقل لوضوده ونحوها وبالنظر الى ذلك تم الدليل قال ومن كرر تلاوة سجدة واحدة ذكر مسئلة من التداخل وقال والاصل ان مبنى السجدة على التداخل يعني في الاستحسان والقياس ان تجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد او لم يكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب ووجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للحرج وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعليم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكررها عليه وكان رسول الله صلى الله

عليه وسلم ليسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل دفعا للحرج ثم التداخل اما ان يكون في السبب او في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعقوبات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكم اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة ذلك يظهر فيما اذا تلا اية سجدة في مكان فسجد لها ثم تلاها فيه مرات فانه تكفيه تلك السجدة المتقدمة اولا ولو لم يكن التداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله وامكان التداخل اي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الايات في مجلس كالجمع بين السجدات قلنا لعدم الحرج فان ايات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق في مجلس اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان كان مشى نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشى خطوتين وثلثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرور الوارد في القران سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من خير بامر وهو قائم يقعد لكون القعود اجمع للراي فاذا قامت دل على الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وكلامه واضح وقوله هو الاحوط بالنهاية وهذا اللفظ يعني قوله وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة يدل على اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة وفي تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبهه بجواب الثاني بذكر الاصح وليس بواضح لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلثة المذكورة ووجهه انه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى الحقيقة اختلف المكان فيتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط وقوله ولو تبدل مجلس التالي واضح وقوله على ما قيل يعني به قول فخر الاسلام ان مجلس التالي اذا تكرر دون السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب وكان بدلا لخاران السبب هو التلاوة والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا يعني ان السبب في حق السامع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابي قيل وعليه الفتوى ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد احترازا عن مذهب الشافعي فان عنده ان يرفع يديه تاويا

ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ما ذا يقول في السجود قيل يقرا فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلوة وان لم يذكر شيئا لم يضر لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يذكر فيها شيئا جاز فكذلك هذه وقوله ولا تشهد عليه ولا سلام نفي لقول بعض اصحاب الشافعي الذين لم ياخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله لان ذلك اي التشهد والسلام للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة فان قيل لا نسلم انها معدومة لانه قال كبروا التكبير للتحريم بالنص اجيب بانه ليس كل تكبير للتحريم الا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما اشبهت بسجدة الصلوة سن فيها التكبير للمشابهة وقوله لانه يشبه الاستنكاف يعني ان الاستنكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله شفقة على السامعين قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرا كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متاهبين للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرا جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه

باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فيتبين بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم عليه لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهره ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها ويتبين نظيره في كتاب الزكوة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للتجارة وعلته ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل فكما ان القصد لا بد منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره اجيب بانه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شرط تعيينه وسنذكره وقوله سير الابل بالنصب بدل عن قوله مسيرة ثلثة ايام وقوله تعم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير معناه ان الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان بعضه صادقا وهو بعض من هو مسافر يمسح ثلثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى ايضا او عدم الامتثال

لا مرو ان كانت طلبته وذلك لا يجوز واعترض بوجهين احدهما ان هذا انما يلزم
ان لو كان ثلثة ايام ظرفا ليمسح ولم لا يجوز ان يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر
ثلثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون للمسافر
يوما وليلة او اقل يمسح بدليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لان
ظاهره يقتضي شيئا مدة ثلثة ايام ولياليها وليس بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول ان راوي
الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يرميه
بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمناه لكن لا يجوز ان يكون ثلثة ايام ظرفا
للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك وكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا
في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع الشرع
وعن الثاني بان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا وقد راى ابو
يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين واكثر اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيرة
ثلثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك والشافعي قدره في قول بيوم
وليلة وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب وكفى بالسند يعني بما روينا حجة عليهما
وقوله وهو قريب من الاول اي التقدير بثلث مراحل قريب الى التقدير بثلثة ايام لان
المعتاد في السير كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة وقوله هو الصحيح احتراز
عن قول عامة المشايخ فان بعضهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون
فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر واخرون خمسة عشر وقوله ولا يعتبر السير في الماء يعني اذا كان
لموضع طريقان احدهما في الماء يقطع بثلثة ايام ولياليها اذا كانت الريح هادية والثاني في البر
يقطع بيوم او يومين لا يعتبر احدهما بالاخر فان ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب الى البر اتم
ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتبر في البحر ما يليق بحالة يعتبر السير فيه ثلثة ايام ولياليها بعد
ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير فيه
وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع بما دونها قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة عند
الشافعي اي رخصة ترفيه ففرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما وعنده فرضه الاربع واعتبره
بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذه آية النافلة وهو ظاهر وقوله
بخلاف الصوم جواب عن قياس الخصم بان الصوم يقضى لان ترك الشي بلا بدل واثم علامة كونه نافلة
وما ذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا تعليل
في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولفظ الجناح تذكر للاباحة
دون الواجب وان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول
وعدمه والثاني ان التخيير لو لم يكن عليه قضا ولا اثم واذا كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية

ذلك الامر

النافلة

النافلة والجواب عن الاول ان النص مشترك الالزام اما الآية فلان الله تعالى قال
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلوة
بالاتفاق والمراد منه اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود
او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند
الخوف مباح لا واجب واما الحديث فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض
الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من مفترض
الطاعة اولى وعن الثاني بانه لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركها كالاغنياء
وقوله وان صلى اربعا ظاهر وقوله وان لم يقعد قدرها اي قدر قعدة التشهد بطلت
صلوته لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فيحتاج
صلوة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة واذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة
ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت صلوته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك
القعدة واجيب بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير نية الاقامة
فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا
نوى الاقامة صار فرضه اربعا وصارت قراءته في الاخريين قراءة في الاوليين والقعدة الاولى
لم تبق فرضا وانما يصير مسافرا ويقصر الصلوة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي
يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الاقامة والشي اذا تعلق بشي
تعلق ضده بضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة
عنه وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه روي انه خرج من البصرة يريد السفر فحان وقت الصلوة
فاتمها ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص بيت من القصب واختلفوا
في قدر الانفصال من المصر قال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون قدر غلوة واعترض
بان صلوة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصر وهي لا تقام الا في المصر
فان كان هذا الموضع من المصر كيف جاز القصر وان لم يكن منه كيف جازت هذه
الصلوات واجيب بان فناء المصر انما يلحق به فيما كان من حوائج اهله وقصر الصلوة
ليس منها ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما
او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوى
اقامة اربعة ايام صار مقيما وفي قول اخر صار مقيما وان لم ينو واحتج للاول بقوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب
في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه
الا انا تركناه ما دون ذلك بدليل الاجماع وللثاني بقول عثمان رضي الله عنه من اقام
اربعا اتم ولم يذكر النية وليس بصحيح لان ترك الضرب يحصل بنية ثلثة ايام ايضا والاجماع
على عدم جوازها في الاربعة كالاجماع على ما دونها ذكره الطحاوي وقد روي عن عثمان

اكمال صح

رضي الله عنه خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكرنا انه لا بد من اعتبار مدة لان السفر
بجامعه الكل فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب
اعادة ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر وكما قدر مدة الطهر بخمسة
عشر يوما فكذلك يقدر ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر
بثلاثة ايام لكونهما مسقطان وهو اي التقدير بمدة الطهر ماثور روى مجاهد عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك
ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في
مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل
لا يهتدي الى ذلك وحاشاهم من الجزاف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لا يقال
كلامه متناقض لانه اعتبرها اولا بمدة الطهر وذلك راي منه ثم قال والاثر في مثله
يعني ما لا يعقل من المقدرات الشرعية كالخبر ان ذلك اظهار معنى بعد ثبوت اصله بالاثر
لا ان يثبت ذلك بالراي انه لا مدخل له فيه وقوله وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احتراز
عما روي عن ابي يوسف ان رعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة
عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقالوا
نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح لان
السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام
ثم نوى كان ابتداء ايجاب ولا يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة
ولو دخل مصرا واضح واذربيجان صح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله
وعن جماعة مثل ذلك روي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اقام بقرية
من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس رضي الله عنه اقام
بخوارزم سنتين يقصر الصلوة ولذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض على ما مر من التفسير ان المراد به قصر الصفات
كما تقدم وقوله واذا دخل العسكر ارض الحرب حاصل معناه ان نيتهم لم تصادف محلها
لان محلها هو ما يكون محل قرار وليس الا وهذه دائرة بين القرار والفرار كما ذكر في الكتاب
فلم تكن دار اقامة ويعضده ما روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بتبوك عشرين يوما يقصر الصلوة وقوله واذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام انما ذكره
وان تعلم حكمه من حكم اهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم ان نية الاقامة في دار الحرب
انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغي لانها
في يد اهل الاسلام فكان ينبغي ان تصح النية وكذا اذا حاصروهم في البحر فقال لان حالهم
مبطل عزيمتهم ليشير الى ان المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة مانعا اخر وهو انهم انما
يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا يكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله

ادنى صح

كذا صح

في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن
لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله
في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب واهل البغي وقوله انه موضع اقامة اي بيوت المدر
وذكر الضمير لان الخبر مذكر وفرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية بان موضع الاقامة
والقرار هو الابنية دون الاخبية ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية
مختلف فيها فمنهم من يقول لا يصح ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون يروى
ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان
بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى
الى مرعى فكانوا مقيمين ابدا قال وان اقتدى المسافر بالمقيم بين ههنا حكم اقتداء المسافر
بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت
وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت اتم صلوته اربعا لانه التزم
المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى الاربع
للتبعية كما يتغير بنية الاقامة فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف
يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل
للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في
الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية
الاقامة وقد اتصلت بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجز لعدم اتصال المغير
كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان
اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلوة المقيم في الوقت
ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع
مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين واعترض بان المتابعة لو استلزمت
الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فاحدث المسافر واستخلف المقيم ان يتم
صلوته اربعا لانه صار تبعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجيب
بان الاعتبار في ذلك للابتداء والمسافر كان فيه متبوعا لا تابعا وقوله فيكون اقتداء
المفترض نتيجة ما قبله وتقريره انه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه
عقدا لا يفيد موجبه لاستلزامه احد الامرين لانه ان سلم على الركعتين كان
مخالفا لامامه وهو مفسد وان اتم اربعا خلط النفل بالمكتوبة قصدا والقعدة
الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخريين فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في اول الصلوة او القراءة ان اقتدى به في الشفع
الثاني وكلمة او لمنع الخلو دون منع الجمع لجواز اجتماعهما وذلك ايضا مفسد
واعترض بوجهين احدهما ان الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثا

ني

ينبغي ان يجوز في هذه الصورة اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني جايز مع ان
القراة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتدا المفترض بالمتنفل واجيب
عن الاول بان القضا يلتحق بمحل الادا فبقي الشفع الثاني خاليا عن القراه فكان بنا الموجود على المعدوم
وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلوة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلوة الامام ولهذا لو
افسد المتنفل صلوته بعد الاقتدا وجب قضاؤها اربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى
بهم ركعتين وسلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين وقد ادى
ما التزم ولم يتم صلوته فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح وقوله في الاصح احتراز
عما قال بعض المشايخ من وجوب القراة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود
السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب انه مقتد تحريمة
لا فعلا يعني في الشفع الثاني اما انه مقتد تحريمة فانه التزم الادا معه في اول التحريمة واما
انه ليس بمقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق
والقراة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حرم عليه القراة وبالنظر الى كونه غير مقتد
فعلا يستحب له القراة لان فرض القراة صار مؤدى فدارت بين كونه حراما ومستحبا وكان
الاحتياط في الترك ترجيحا للمحرم بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة يعني في الاخريين
لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه مقتديا كانت بدعة وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا
لانه لم يتاد فرض القراة وكانت عليه واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال وكان الاتيان
اولى اجيب بان الاولوية لا ينافي الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود
على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة فيه نافيه قيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراة
المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فتركها
احتياطا ومراده ان يجعله منفردا لتجب عليه القراة ولو تركها فسدت صلوته اولى
من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا ويستحب للامام اذا سلم ان يقول
اتموا صلوتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وهذا يدل على ان العلم بحال الامام بكونه مقيما
او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان
كذبا فدل على ان المراد اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره
ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قيل
ان ذلك محمول على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم
على راس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد
الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتدا وبهذا القول
يعلم حاله في الاخرة فقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا
على الامام لان صلاح صلوة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام
فكيف قال ويستحب اجيب بان اصلاح صلوتهم ليس بمتوقف على هذا القول البتة

قوامه

بل

بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره
على الصلاح وكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للتهمة عن نفسه
واقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر وكان امرا مستحبا
لا واجبا قال واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة معناه اذا استكمل المسافر مسيرة
ثلثة ايام ثم دخل وطنه الاصلي اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه
نظر لان العزم فعل القلب وهو امر باطن ولعله سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر
العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر
يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان نية الاقامة انما يعتبر لصيرورة
المسافر مقيما في مصر غيره لكونه مكتا في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون للاقامة فاحتيج
الى النية فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير واما اذا لم يستكمل المسافر مسيرة
ثلثة ايام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلوته وان لم يدخل لما ذكرنا
من قبل انه رفض السفر قبل استحكامه قوله ومن كان له وطن فانتقل منه اعلم ان عامة المشايخ
قسموا الاوطان الى ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تاهل فيه ووطن اقامة
وهو البلد الذي نوى المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا ووطن السكنى
وهو البلد الذي نوى المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا
الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه الاقامة
بل حكم السفر فيه باق والاصل ان الوطن الاصلي يبطل بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة
وان شاء السفر وهو ان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشيء انما يبطل بما فوقه
او يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر واما وطن
الاقامة فله ما يساويه وما يفوقه فيبطل بكل منهما وبانشاء السفر ايضا لانه ضده فان
قيل فهو ضد للوطن الاصلي ايضا فلم لم يبطله فالجواب انما لم يبطله بالاثر وهو ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة
حيث لم يجدد نية الاقامة بعد الرجوع وقوله لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها
في مواضع يعني الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم وهو اي اعتبارها في مواضع ممتنع لان اقامته
حينئذ انما يكون بنزوله وتروحه دابته والسفر لا يعري عن ذلك المقدار فيكون كل
مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله الا ان نوى
مستثنى من قوله لم يتم الصلوة وقوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ظاهر الا يرى ان
السوقي اذا قيل له اين تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كله في السوق وقوله لانه المعتبر
في السببية عند عدم الادا يعني عدم الادا قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول في آخر الوقت

بلغ مقابلة

ع

اذام

ان كان مسافرا وفاتته الصلوة قضى ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه
وفاتته قضى اربعا وان كان في اوله مسافرا واعترض بان كلامنا في القضا واذا فاتته الصلوة
عن وقتها كان كل الوقت سببا لا الجزء الاخير واجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية
على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك واقول الاعتراض
ليس بوارد لان المصنف قال القضا بحسب الاداء يعني كل من وجب عليه اداء الاربع
قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين ان
المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه وليس مراد
المصنف رحمه الله واما ان السببية ينتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره
في عدم جواز قضاء العصر الفايت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء اخر لا مدخل له
في مراد المصنف وهذا واضح فتامله تغنك عن التطويل ونوقض قولهم القضا بحسب
الاداء بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي
صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة اربعا
واجيب بانه انما لزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله
الا يرى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا وقوله
والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء السفر على ثلثة اقسام سفر طاعة كالحج والجهاد
وسفر مباح كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المولى وحج المراة بلا محرم والاولان
سببان للرخصة بلا خلاف واما الاخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال الرخصة ثبتت
تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي خلافه فساد في
الوضع ولنا اطلاق النصوص قال الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال والمسافر ثلثة ايام ولياليها
والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول وان نفس السفر
ليس بمعصية اذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية وانما
المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او مجاورة كما في الاباق فصلح من حيث ذاته متعلق
الرخصة لامكان الانفكاك عما جاوره كما اذا غصب خفا ولبسه جاز له ان يمسح عليه
لان الموجب لستر قدمه المخصوص فيه انما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوبا
وموضعه اصول الفقه

باب الجمعة

مناسبة هذا الباب لما قبله
ان كلا منهما ينتصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول
شامل لكل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان الخصوص يعقب
العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والجيم ساكن عند اهل اللسان والقراة بهما
وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي الى

ذكر الله

ذكر الله وهو الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب واذا كان السعي اليها واجبا
فالى ما هو المقصود وهو الجمعة اولى ولان ذلك تحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضي للحكم واما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري
هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله
شمله الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه واما الاجماع
فلان الامة قد اجمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيء واما
المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض
هو اكد منه ولها شروط زايدة على ساير الصلوات فمنها ما هو في المصلي كالحرية والذكورة
والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند ابي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع
والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه
بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم تجزه وقاض ينفذ الاحكام قال لا تصح الجمعة الا في مصر جامع
هذا بيان شرط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله كل موضع له امير
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والمراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما
قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك
المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما يفترقان في عامة الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا
عن ذكر الاخر وعند ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا اي اجتمع من يجب عليهم الجمعة
لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من تجب عليهم مجتمعون
فيه عادة قال ابن شجاع احسن ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد اخر للجمعة وهذا الاحتياج غالبا عند اجتماع
من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والثاني
اختيار ابي عبد الله الثلجي وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع
يسكن فيه عشرة الاف نفر وكان عنه ثلث روايات وقوله والحكم غير مقصور يعني جواز
اقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلي بل يجوز في جميع افنية المصر لانها اي الافنية بمنزلة
المصر في حوائج اهله ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما اعد لحوائج اهل المصر
وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي فناء المصر
بالغلوة اعتبارا بما ذكر محمد في النوادر قال الشافعي المصر ليس بشرط واقامتها
في كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء يقام الجمعة
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول جمعة جمعت في الاسلام
بعد المدينة جمعت بجواثا وهي قرية من قرى عامر بن عبد القيس بالبحرين وكتب ابو هريرة
الى عمر رضي الله عنهما يسال عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان جمع بها وحيث ما كنت والجواب

ان قوله صلى الله عليه وسلم الا مصر جامع ينفي اقامتها في القرى والصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا
الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم
على ان المصر من شرائط الجمعة والاية ليست بحجة لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة
الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وجواثا مصر بالبحرين وتسمية
الراوي قرية ينفي ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلد وقوله ويجوز يعني اقامة الجمعة
بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه مسافرا احترازا عن التنبيه
على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما النفي توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما
اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة والسلطان اذا طاف في ولايته كان
عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بامره فامامته اولى
وان كان مسافرا وقوله انها يعني منى اي لانها تتمصر في ايام الموسم وتكون القرية ويجوز ان تكون التانيث باعتبار الخبر
ان تقديره انها قرية من القرى يعني انها ليست بمصر والمنى يدل زيادته على الغلوة
ولهذا لا يعيد بها فلا يقام فيه الجمعة ولهما انها تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر
من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التعييد اي عدم اقامة صلوة العيد
للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصر
والجمعة بعرفات في قولهم جميعا والفرق ان عرفات فضاء ومنى فيه ابنية وقوله امير
الموسم يلي امور الحاج اشار الى انه ان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لانه الوالي حينئذ
وقيل ان كان من اهل مكة يقيمها وان استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم
عندهما ايضا وقوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه وكان ذلك
الخليفة او لمن امره السلطان وهو الامير والقاضي والخطيب وقال الشافعي ليس ذلك
بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه
الجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بامر عثمان رضي الله عنهما وكان الامر بيده ولنا ان الجمعة تقام
بجمع عظيم لكونها جامع الجماعات وقد يقع المنازعة في التقدم بان يقول شخص انا اتقدم وغيره
يقول انا اتقدم وفي التقديم بان يقدم طائفة شخصا واخرى اخر وقد يقع في غيره اي في غير
امر التقدم والتقديم من كان سبق بالجامع والاداء في اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان
او من امره تتميما لامره واثر علي ليس بحجة لجواز ان ذلك كان بامر عثمان رضي الله عنه سلمناه
ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض
فاعتبر اجماعهم قال ومن شرائطها الوقت اي ومن شرائط الجمعة الوقت وهو وقت
الظهر فيصح فيه ولا يصح بعده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير
رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج
وهو فيها اي الامام في صلوة الجمعة استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما اي اختلاف الظهر
والجمعة بدليل تخير العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع

يعين

٩٩

لعين الرفوي الجمعة بالقلة ولو لم يكونا مختلفين لما تخير كما في جانب المدبر حيث يجب الا قل على مولاه
من الارش ومن القيمة بلا اختيار لاتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريمة فرض اخر لا يصح في اصح الروايات
قوله ومنها اي من شرائط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا لان النبي صلى
الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وفيه بحث اما اولا فان يقال الخطبة اما ان يجب
ان يكون ركنا او لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام ركعتين وذلك ركن فكذا لك ما قام مقامه فلا يتأدى
بلا طهارة ولانها لم يشترط قيامها حالة الاداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حالة الاداء كما
قيام الطهارة وستر العورة واما ثانيا فلانها اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلوة
الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة
الا يرى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلوة بدون سننها كرفع اليد عند التحريمة و
التكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلوة والجواب
عن الاول انها ليست بركن لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلوة الجمعة لا تقوم بالخطبة
وانما تقوم باركانها وكانت شرطا لان الله تعالى امر بالسعي اليها بقوله فاسعوا فتكون واجبة
وليست مقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلوة الجمعة حتى قال
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ولو كانت المقصودة لكان النداء لها اولهما ان كانتا مقصودتين
واذا لم يكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطا لغيرها وقوله لو كانت شرطا لكان يراعى قيامها
الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني بان الدوام قد يستلزم
الضرورة اذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل هنا على ذلك وهو انا نعلم بيقين
ان شرط الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض وكانت فرضا فاما ان يكون فرضا لذاتها او لغيرها
لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازما من لوازمه فكان شرطا وهي اي الخطبة
قبل الصلوة بعد الزوال بها وردت السنة وشرطيتها ايضا يقتضي ذلك ويخطب خطبتين يفصل بينهما
بقعدة مقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من
المنبر به جرى التوارث ولفظ التوارث انما يستعمل في امر خطير ذي شرف وقيل هو
حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة
وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث
ولنا حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة
واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء
بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون استراحة عليه لا لانه شرط ويخطب قائما على
الطهارة لان القيام فيهما متوارث روي ان ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن
هذا قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روي عن عثمان رضي الله
عنه انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في اخر عمره فقوله فليستحب فيها الطهارة يعني عن الجنابة

الظهر صح

شرط

ان صح

والحدث جميعا كالاذان ووجه التشبيه ان الخطبة ذكر لها شبه بالصلوة من حيث انها اقيمت
مقام شطر الصلوة وتقام بعد دخول الوقت كما ان الاذان ايضا ذكر له شبه بالصلوة من حيث
انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت وفي عبارته نظر لانه يدل على ان الاذان شرط الصلوة
وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله هي شرط
الصلوة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ وخالف
ابو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لهما
في الاول ان الخطبة بمنزلة شطر الصلوة لما في الاثر وهو ما روي عن عمر وعائشة رضي الله
عنهما قالا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما يشترط الطهارة في الصلوة يشترط فيها وللشافعي
في الثاني ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلوة والجواب انها ذكر
والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القران في حق الجنب وتاويل الاثر انها في حكم الثواب
كشطر الصلوة لا في شرايطها وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جاز وقوله لمخالفة التوارث يتعلق
بقوله خطب قاعدا وقوله وللفصل بينها وبين الصلوة يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه
يعيدها اذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي ان يعيدها استحبابا كاعادة الاذان وقوله وان اقتصر
على ذكر الله جاز يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز
عند ابي حنيفة واما اذا قال ذلك لعطاس او لتعجب فلا يجوز بالاتفاق وقالا لا بد من ذكر طويل
يسمى خطبة وهو مقدار ثلث ايات عند الكرخي رحمه الله وقيل مقدار التشهد من قوله
التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والتسبيحة او التحميدة
او التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يخطب خطبتين تشتمل الاولى
على التحميد والصلوة على النبي والوصية بتقوى الله وقراءة اية وكذلك الثانية الا ان فيها
بدل الاية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات اعتبارا للتوارث فانه جرى هكذا من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد به
الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليله وكثيره فالزيادة عليه
نسخ وما روي عن عثمان رضي الله عنه انه لما صعد المنبر اول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج
عليه على بناء المفعول وتخفيف الجيم اي اغلق فنزل وصلى وكان بحضر من علماء الصحابة رضي الله
عنهم ولم ينكر عليه احد فدل على ان هذا المقدار كاف قال ومن شرايطها الجماعة
الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند ابي حنيفة رحمه الله اقلهم ثلثة سوى
الامام وعندهما اثنان سواه قال المصنف رحمه الله والاصح ان هذا قول ابي يوسف
وحده له ان في المثنى معنى الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة منبئة عن معنى
الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولهما اي ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ان الجمع الصحيح انما هو الثلث يعني سلمنا ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن
الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه

جمعا

جمعا تسمية ومعنى فان قيل فيما قال ابو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلثة اجاب بقوله
والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا
يقتضي ثلثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ويجب ان يكونوا كلهم ممن يصلح اماما
حتى اذا كان احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز وكما نفى الاية ما دون الثلاث نفى اشتراط الاربعين
لعدم دلالته عليه بيقين وقوله وان نفر الناس اعلم ان الناس ان نفروا قبل شروعهم في صلوة
الجمعة مع الامام ايصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة
بالسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله وبنى على الجمعة عندهما وان كان بعده فعليها
عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط الاداء لان التحرم منهم مقارنا لتحرم الامام ليس بشرط
بالاتفاق ولو كانت شرط الانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط الصحة للجمعة
فكذا دوامها ولم يوجد اذ نفروا بعد السجود ولهما انها شرط الانعقاد لان الاداء ينفك عنها
كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة
بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع
في الصلوة والصلوة اسم لتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا
بد من دوامها اليها اي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف اي الى تمام الركعة وقوله
بخلاف الخطبة جواب عن قياسهما الجماعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي الصلوة فان الامام
هو الذي يخطب ولا يمكنه ان يخطب في الصلوة فلا يشترط دوامها وقوله ولا معتبر ببقاء النسوان
ظاهر وقوله ولا تجب الجمعة على مسافر واضح وقوله لانهم تحملوه يعني الحرج معناه ان سقوط
فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلوة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم
وصاروا كالمسافر اذا صام وقوله ويجوز للمسافر واضح وقوله فاشبه الصبي يعني في ان الجمعة
ليست بفرض عليهم ولو ام الصبي فيها لم يجز فكذا من اشبهه ولنا ان هذه اي سقوط
الجمعة عنهم وانث الاشارة باعتبار الخبر وهو رخصة لان الخطاب عام فيتناولهم الا
انهم عذروا دفعا للحرج عنهم فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا يعني قوله لانهم تحملوه
واذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف
باطل اما الصبي فمسلوب الاهلية فلم يتناوله الخطاب على ما بينا يعني قوله لانهم تحملوه واذا
تحملوه يقع فرضا والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وقوله وينعقد بهم اي بالمسافر والعبد و
المريض الجمعة اشارة الى رد قول الشافعي رحمه الله ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم
في العدد الذي ينعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء
اولى وقوله ومن صلى الظهر في منزله ظاهر وقوله ان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة
لانه مامور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة
الاصل والبدل والمصير الى البدل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما
يكون بفراغ الامام عن الصلوة وفرض المسئلة قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في

حق الناس كافة لان التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلوة في هذا الوقت متمكن بنفسه من اداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع الا انه امر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند استجماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله هذا هو الظاهر يلوح منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد ان فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروي عنه انه قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة يريد به ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلثة ما ذكره في الكتاب وقوله فان بدا له اي بدا لمن صلى الظهر في منزله قبل صلوة الامام معذورا كان او غير ان يحضرها وتوجه والامام فيها فاما ان يدرك الجمعة مع الامام او لا فان ادرك الصلوة مع الامام انتقض ظهره وانقلبت نفلا وهذا لم يذكره في الكتاب وان لم يدركه بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم من شارة هذا القسم لانه يشير الى ان الاتمام مع الامام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام اولى لان السعي دون الظهر اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه لانا امرنا باسقاطه بها فجاز ان ينقضه وانما انث الظهر في الكتاب بتاويل الصلوة واذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولابي حنيفة رحمه الله ان السعي وهو المشي مسرعا الى الجمعة من خصائصها لكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف ساير الصلوات لان ادائها صحيح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاض الظهر احتياطا لما ادى الاقوى بحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بان السعي الموصل الى الجمعة ما يؤثر به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لكونه وسيلة فلا يرفض القوي سلمناه لكن الظهر انما يبطل في ضمن اداء الجمعة لان نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكن ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير رافضا لعمرته والجواب عن الاول بان الحكم دار مع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن باقدار الله تعالى وعن الثاني بانه لما نزل منزلها صار قويا وهو الجواب عن الثالث انه صار الابطال في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع بانه انتقض على وجه القياس لانهما اي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه واما في الاستحسان فانه انما ترتفض العمرة لكون السعي فيها منهيا عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسعي الى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوي ابطال الضعيف وقوله بخلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة الى اخره ظاهر قال ومن ادرك الامام يوم الجمعة اذا ادرك الامام في صلوة الجمعة اما في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع

فلذلك

فلذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وبنى عليها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولا شك ان مراده ما فاتكم من صلوة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلوة الامام والذي فات من صلوة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة ولذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ولهذا اشترط اداء الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة فبالنظر الى كونه ظهرا يصلي اربعا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة يبني على الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعمال الوجهين لانهما صلوتان مختلفتان فكيف يصح بناء احديهما على تحريمة الاخرى وعورض بان فيما ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه واجيب بان وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة فاما الجمع بين صلوتين مختلفتين بتحريمة واحدة فما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد استدل لهما في اول البحث بالحديث وهو اقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الى اخره قلت لنا في ذلك جواز ان يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول او كان الاول استدلالا على ما اذا كان المدرك اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل للخصم جميعا ولو ان الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا لا منافيه فان قيل قد روي عن الزهري باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وهذا ظاهر في نص على ما يقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به لمحمد قلت ضعفه فانه مما رواه الضعفاء اصحاب الزهري واما الثقات منهم كمعمر والاوزاعي ومالك فقد رووا عنه من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها واما اذا ادرك ما دونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روي من قوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فاخذا به وعلى تقدير ثبوته فتاويله ادركهم جلوسا قد سلموا وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلوة فانها قد تمتد فتفضي الى الاخلال ولابي حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما رويا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام والمصير اليه واجب فان قيل المصير اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سال الناس عن حوائجهم

وعن اسفار السوق ثم صلى اجيب بانه لكن في الابتدا حين كان الكلام مباحا في الصلوة وكان مباح في الخطبة ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما و قوله اذا اذن المؤذنون ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة انه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع و كان الطحاوي رحمه الله يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وهو مختار شيخ الاسلام والاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن انفا وهو مختار شمس الائمة السرخسي رحمه الله

باب العيدين

اي صلوة العيدين ان الكلام في كتاب الصلوة حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد بالعيد ان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده ومناسبتها لصلوة الجمعة في ان كلا منهما صلوة نهارية تؤدي بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيهما ويشترط لاحديهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة وتشتركان ايضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فرضا ولكثرة وقوعها قال وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة اي تجب صلوة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد ههنا ليست كهي في الجمعة اذا اذن له المولى ان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فتبقى الحال بعد الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر والاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين او لذكورته كما في القمرين ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها في بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى ان يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر في اخر باب ادراك الفريضة والسنة دون المواظبة والمواظبة انما يكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك و قوله وجه الثاني ظاهر قوله ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلي يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحى وجه الاول ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير لله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في

التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام ولا كذلك يوم الفطر لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم امر بالتكبير بعد اكمال عدة ايام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب اجيب بان المراد بما في الاية التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال ولا يتنفل في المصلى قبل العيد التنفل قبل صلوة العيد في المصلى وغيره للامام وغيره مكروه لما ذكر في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم اثرا روي عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما انهما قاما فنهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم الفطر وروي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى و قوله خاصة وعامة نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف و قوله واذا حلت الصلوة عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث و قوله انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح اي قدر رمح او رمحين دليل دخول الوقت و قوله ولما شهدوا بالهلال دليل خروج الوقت وذلك انه صلى الله عليه وسلم امر بالخروج الى المصلى من الغد لاجل الصلوة وكان ذلك تاخيرا بلا عذر سماوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك لان الصلوة في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه وسلم اجل الاعلى الاولى مهما امكن و قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين ظاهر وحاصله ان الزوائد عندنا ثلاث والموالاة في القراءة خلافا له و قوله وظهر عمل العامة اي عمل الناس كافة بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء فان الولاية لما انتقلت اليهم امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روي عن محمد رحمه الله مذهبا واعتقادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو مذهب عمر وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابي مسعود الانصاري رضي الله عنهم فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تسهوا كتكبير الجنائز واشار بالمتابعة وقبض ابهامه فقد قول وفعل واشار الى الاصل وتاكيد فلا جرم كان الاخذ به اولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية وان التكبير ورفع

الابدي من حيث الجموع خلاف المعهود في الصلوات فكان الاخذ بالقليل اولى ثم التكبيرات من
اعلام الدين حتى يجهر بها فكان كتكبيرة الافتتاح وكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية علة
الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق
وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها و قوله والشافعي اخذ بقول ابن
عباس الا انه حمل المروي على الزوايد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة
عشر وفيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما ان يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله اولا
وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر
خمسا ثم يقرا وفي رواية يكبر اربعا او غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعلو
قدر المصنف رحمه الله عن ذلك وان كان الاول لم يرتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان
الزوايد فيه تسعة او عشرة وبالاصليات يكون ثنتي عشرة او ثلث عشرة وايضا قال
فظهر عمل العامة اليوم بقول ابنه قال والشافعي اخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي ان يكون
عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة او ستة عشر وليس كذلك وازالته ذلك بان يقال
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما روايتان احديهما انه يكبر في العيدين ثلث عشرة تكبيرة
الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلث عشرة
واذا اضيفت الى خمسة واربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي
المروي على الزوايد فاذا اضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر وستة عشر
فكان المراد بالمروي ما روي عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب
يدل عليه ومعنى قوله فظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل عليه
الشافعي ويظهر من هذا البيان ان ما عليه عمل علمائنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي
قال في المحيط ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا
بالروايتين وخصوا الاضحى بالنقصان لاستعجال الناس بالقرابين و قوله ويرفع يديه في
تكبيرات العيدين ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن ابي حنيفة انه يسكت
بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات
يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال
في المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود
ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلتهم وعن ابي يوسف
انه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح والافتتاح في الزوايد فلا رفع كما في تكبيرة
الركوع والحجة عليه ما روينا لان ما قاله قياس ترك بالاثر ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة
الافتتاح قبل الزوايد وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله يستعيذ
عند القراءة قال ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين، الخطبة في صلوة العيد تخالف
خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في

الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة
وما في الكتاب ظاهر قوله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام اي ادى الامام صلوة العيد ولم يردها
هو لم يقضها عندنا وقال الشافعي يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده
فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلوة لا يجوز اقامتها الا بشرايط مخصوصة من الجماعة والسلطان
فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا تكره صلوة الضحى قبل صلوة
العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانه يصير الى الظهر اجيب بانا ان سلمنا
ذلك لا نصير اليه لانه اذا عجز عاد الامر الى الاصل هي صلوة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة
عاد الى الاصل هو فرض فيلزمه اداؤه و قوله وقد ورد فيه الحديث اي المعهود وهو ما ذكر قبل
هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر و
قوله والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجيء لمعان للاعلام والتطييب
من العرق وهو الرح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد
ههنا و قوله ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة محمول على انه كان للدعاء لا للتشبه باهل عرفة فصل
في تكبير التشريق، تكبير التشريق لما كان ذكرا خاصا بالاضحى ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل
ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة
ويجوز ان يقال باعتبار الاغلب اخذا بشهادته وبداءة تكبير التشريق اختلف الصحابة رضي الله عنهم في
ابتداء التشريق وانتهائه فاما ابتداؤه فكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا يبدأ
بالتكبير بعد صلوة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا يبدأ بالتكبير من صلوة الظهر من يوم النحر واليه
رجع ابو يوسف في بعض الروايات عنه واما انتهاؤه فقال ابن مسعود رضي الله عنه صلوة العصر
من اول ايام النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وقال علي وابن عمر في
احدى الروايتين عنه انتهاؤه من صلوة العصر من اخر ايام التشريق فيكون ثلثا وعشرين صلوة
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكر في الكتاب وذكر في الخلاصة ان ايام النحر
ثلثة وايام التشريق ثلثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث
عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق و قوله هذا هو المأثور عن الخليل عليه
السلام قيل اصل ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابرهيم
عليه الصلوة والسلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابرهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله
اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاخرين اما سنة او واجبا
على ما نذكر وروى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت
وقالت الانبياء قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد و قوله
مرة واحدة احتراز عن قول الشافعي فانه تكرر التكبير ثلث مرات وله في ذكر التهليل بعده قولان

بلغ مقابلة

وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير الى انه اختار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام وصدر السلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فانه جا في التفسير ان المراد به ايام العشر فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام التمرتاشي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وفي قوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وفي قوله المفروضات اشارة الى انه لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمستحبة احترازا عن جماعة النسا فانه لا تكبير عليهن اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها وله ما روينا من قبل يريد به ما ذكر في اول باب الجمعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على ساير الصلوات وفايدته يظهر فيما اذا ام العبد صلوة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله اي قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لانه يوتى به في حرمة الصلوة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الياس عن تكبير الامام بان قام وقيل في ذكر هذه الحكاية فوايد منها بيان منزلته عند استاده حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاده في قلبه فانه لما ان المقتدي به استاده سها عما لم يسه عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاده الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم الاستاد والاستاد يستر عليه عيوبه

باب صلوة الكسوف

قرن صلوة الكسوف بصلوة العيد لانهما تودان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلوة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي به عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قيل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه يغلب النجوم في البكاء يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط ساير الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها ولكنه ادلها ان يصلي امام الجمعة في الجامع

او في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره نودي الصلوة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرا في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرا سورة آل عمران ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرا سورة آل عمران ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة واحتج على ذلك بحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وابي بكرة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين كاطول صلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايات كان الترجيح لرواية ابن عمر لان الحال اكشف على الرجال لقربهم وتاويل ما رواه ما ذكره محمد رحمه الله في صلوة الاثر وقال يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع ساير الصلوات فرفع اهل الاول رؤوسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع راسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤوسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وعايشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النسا فان قيل قد روى حديثها من الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم اجيب بانه كان صبيا في ذلك الوقت قوله ويطول القراة فيهما اي في الركعتين وقوله فيها نا الافضل لان فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه صح ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله فلهما رواية عايشة فانها روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا قراة طويلة يجهر بها يعني في صلوة الكسوف وله رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب رضي الله عنهم انه لم يسمع من قراته فيها حرفا والترجيح قد مر من قبل يعني قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط ان عليا رضي الله عنه روى حديثها فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان الجواب بالرجوع الى الاصل فانها صلوة نهارية والاصل فيها الاخفا قال صلى الله عليه وسلم صلوة النهار عجما وقد تقدم ذلك وقوله ويدعو بعدها اي بعد صلوة الكسوف ان شا جالسا مستقبل القبلة وان شا قائما وان شا يستقبل القوم بوجهه والقوم يؤمنون وقوله من هذه الافزاع الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله وان لم يحضر يعني الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا لان هذا

تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله تحرزاً عن الشبه اي شبهة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله وليس في خسوف القمر جماعة عاب اهل الادب محمداً في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله فافزعوا الى الصلوة الحديث روى ابو مسعود الانصاري رضي الله عنه قال انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم ولد النبي عليهما السلام فقال الناس انما انكسفت لموته فقال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم شيئاً من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة اي التجئوا اليها فان قيل امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان يكون صلوة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار و العامة ذهبت الى كونها سنة لانها سنة من شعاير الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب وقوله وليس في الكسوف اي في كسوف الشمس والقمر خطبة وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العيدين لما روت عايشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه ولنا انه لم ينقل وذلك دليل انه لم يفعل و ان صح فتاويله انه صلى الله عليه وسلم خطب لان الناس كانوا يقولون انما كسفت لموت ابرهيم عليه السلام فاراد ان يرد عليهم

باب الاستسقاء

اخر صلوة الاستسقاء عن صلوة الكسوف لان صلوة الكسوف سنة وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحداناً جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً روي ان قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلوة وانما المروي عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك الدعاء روى انس رضي الله عنه عنه ان الناس قد قحطوا في زمن رسول الله فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً غدقاً مغدقاً عاجلاً غير رايث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت ركاماً ثم مطرت سبعاً من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم وقال الراوي والله ما نرى في السماء

خزا

خزاً ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعاء وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلوة العيد في الجهر بالقراءة والصلوة بلا اذان واقامة رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة اولا والسنة ما واظب النبي عليه السلام عليه وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله الا من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال اولا ولم يرو عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذاً فيما يعم به البلوى جعله كانه غير مروي قوله وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده يعني ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله ويجهر فيهما بالقراءة اتفقا على الجهر بالقراءة اعتباراً بصلوة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث والخطبة عند ابي حنيفة رحمه الله لا تتبع الجماعة والجماعة عنده قال ابن عباس رضي الله عنهما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتى اتى المصلى فرقى على المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ويستقبل القبلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك روي عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه ويقلب رداءه وصفة التقليب ان كان الرداء مربعاً ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدوراً بان كان جبة ان يجعل الايمن الايسر والايسر الايمن وقوله لما روينا يريد به قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف رحمه الله هذا قول محمد واما عند ابي حنيفة فلا يقلب ولم يذكر قول ابي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع ابي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله لانه اي الاستسقاء دعاء وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله وما رواه كان تفاؤلاً جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل بتغير الهيئة ليتغير الهواء يعني غير ما كان عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني ان انه صلى الله عليه وسلم تفاءل بذلك فليتفاءل كل من يبتلي بذلك تاسياً به صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه ليس تعليلاً في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس لتعارض النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما رواه انس رضي الله عنه يدل على انه لم يحول فتعارضا فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذلك

لتقدم ذلك وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يأتي من غيره فلا فايدة في التاسي ظاهرا فما ينفيه القياس
وقوله واذا قلبت القوم ارديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا لخلاف الاول وقوله لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي يصح اذا لم يكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفا العلة لشخصيته يستلزم انتفا الحكم الا يرى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه اصول الفقه فان قيل قد روي ان القوم قلبوا اردیتهم حين راوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال حين راوه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في صلوة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة
وقوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم الامام اليوم الرابع وبالعجايز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب والله اعلم

باب صلوة الخوف وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقا لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه الكفر وصورة صلوة الخوف ما ذكره في الكتاب
وقوله اذا اشتد الخوف ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف واقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طايفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطايفة تمام الصلوة ويرسلهم الى وجه العدو ويامر رجلا من الطايفة التي بازاء العدو ان يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا ويقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو
وقوله وابو يوسف وان انكر شرعيتها اي كونها مشروعا وكان يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم الاية لينال كل طايفة فضيلة الصلوة خلفه صلى الله عليه وسلم وقد ارتفع ذلك بعده وكل طايفة يتمكن من اداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز اداوها بصفة الذهاب والمجي
وقوله بما روينا يريد به قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد

عن

عن التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون صلوته صلى الله عليه وسلم حجة على ابي يوسف والجواب انه حجة على ابي يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لان السبب هو الخوف وهو متحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حيوته ولم يكن لنيل فضيلة الصلوة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة فريضة والصلوة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض احرازا للفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عن سعد ابن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح وابي موسى الاشعري وكذا روي عن سعيد ابن ابي العاص انه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر احد فحل محل الاجماع
وقوله ويصلي بالطايفة الاولى ركعتين من المغرب مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طايفة في ذلك حظ
وقوله لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن معناه انه ليصلي بكل طايفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطايفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزى فثبت في كلها حكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا ذلك بطلت صلوتهم وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال ولنا ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر باخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو واذا راوهم غير مستعدين او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلوة
وقوله فان اشتد الخوف صلوا ركبانا الى اخر فيه اشارة الى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلوة ركبانا فرادى مومين لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلوته لانه عمل كثير لم يرد فيه النص بخلاف المشي والذهاب فانه ورد فيهما النص بقاء التحريمة وان كانا عملا كثيرا وعن محمد انهم يصلون جماعة استحسن ذلك لنيل فضيلة الصلوة بالجماعة وليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتدا ولم يوجد الا ان يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح الاقتدا لانتفا المانع والخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم والفرق في هذا بين السبع والعدو

باب الجنايز الجنايز جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي انه قال بالفتح ولما كان الموت اخر العوارض ذكر صلوة الجنازة اخر للمناسبة

لان هذا يقتضي ان يذكر الصلوة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون ختم كتاب الصلوة بما يتبرك
بها حالا ومكانا واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت وقد يقال احتضر اي مات لان الوفاة
حضرته او ملائكة الموت وقوله على شقه اي جنبه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر فانه يوضع
فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف عليه اي على الوضع في القبر والشي اذا قرب من شي اخذ حكمه
وقوله ولقن الشهادة تلقينها ان يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه
فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع لوهم من يتوهم
ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله [illegible]
ومن قتل قتيلا فله سلبه وقوله لم فيه تحسينه لانه اذا ترك مفتوح العين يصير كريه
المنظر ويقبح في اعين الناس فصل ذكر احوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه
اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل
فقيل انما وجب لحدث يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الادمي لا ينجس بالموت
كرامة اذ لو نجس لما طهر بالغسل كساير الحيوانات وكان الواجب اقتصار الغسل على اعضاء
الوضوء كما في حال الحيوة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر في كل يوم والحدث بسبب
الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل تبقى على الاصل وهو و
جوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة
الموت لا بسبب الحدث لان للادمي دما سائلا كالحيوانات البائنة فيتنجس بالموت
قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البير نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلوته ولو لم
يكن نجسا لجازت كما لو حمل محدثا ويجوز ان يزول نجاسته بالغسل كرامة قوله واذا ارادوا
غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه اي عن الميت وقوله لينصب علة الوضع
على السرير فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت الى القبلة طولا
او عرضا والكيفية وضع الميت على التخت اما الاول فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما
كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر وقال
شمس الايمة السرخسي والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن و
المواضع واما الثاني فليس فيه رواية الا العرف فيه ان يضجع مستلقيا على قفاه
وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر فان الادمي محترم حيا وميتا فيستر
عورته كذلك وينبغي بستر العورة الغليظة بان يستر السوءة ويترك الفخذان مكشو
فين في ظاهر الرواية تيسيرا لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله هو
الصحيح احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة الى
الركبة ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير
لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة يتنجس به البدن ثانيا بنجاسة
الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله ان السنة

ان

ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه وان كان ضيقا
خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان
سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا
قد قام دليل التخصيص روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف
الصحابة في غسله وقالوا لا ندري كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا او نغسله وعليه
ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم الا نام وذقنه على صدره فناداهم مناد ان اغسلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم ان السنة في ساير
الموتى التجريد وقد خص صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمته ووضوه من غير مضمضة
واستنشاق اما الوضوء فلانه سنة الاغتسال واما تركهما فلان اخراج الماء منه متعذر فيكون سقيا
لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لربما خرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله
يمضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحيوة واجيب بانه اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الميت يوضا وضوءه للصلوة ولا يمضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب انه يستنجي اولا
ذكره في صلوة الاثار على قول ابي حنيفة ومحمد يستنجي وعلى قول ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة
تزول بالموت والمفاصل تسترخي فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج نجاسة من باطنه فلا
يفيد الاستنجاء فائدته ولهما ان موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب
ازالتها كما لو كانت في موضع اخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستنجاء
يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح على الراس كما كانت
في الجنابة هو الصحيح وفي صلوة الاثار لا يبدا بغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يمسح على
الراس وقوله يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وان زاد على ذلك جاز كما في حال الحيوة وقوله
ويجمر سريره اي يبخر يعني يدار المجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالي السرير ثلاثا او
خمسا او سبعا اما التجمير فلان فيه تعظيم الميت واما الايتار فلقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله وتر يحب الوتر وقوله ويغلى الماء الاغلاء من الغلي لان الغلي والغليان لازم
قال الشافعي رحمه الله الغسل بالماء البارد افضل حذرا من زيادة الاسترخاء
الموجب لخروج النجاسة المنجسة للكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار
ابلغ في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف
لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل فان لم يكن اي فان
لم يوجد الماء المغلي بالسدر او بالحرض وهو الاشنان يغسل بالماء القراح الخالص واما
اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه يبدا اولا بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة
ثم بماء السدر والحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور لان
فيه تطييبا لبدن الميت لذا فعلت الملائكة بادم عليه السلام حين غسلوه ويغسل راسه

ولحيته بالخطمي ليكون انظف له لانه مثل الصابون في التنظيف وقوله ثم يضجع على شقه الايسر
ظاهر وقوله ان السنة هي البداءة بالميامن روي عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال للنسا في غسل ابنته ابدان بميامنها ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا
رفيقا يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شي يسيل تحرزا عن تلويث الكفن والاصل فيه
ما روي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا
طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيا فقال طبت حيا وميتا فان خرج منه شي غسله قيل بعد
ان يمسحه ان الغسل قبل المسح ربما يحدث بها عن ذلك الموضع ولا يعيد غسله روي بغير الخير ونحوها
ولا وضوه ان الغسل قد عرفنا بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة
حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيد و
اما الوضو فلان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضو فكذا هذا
الحدث والمذكور في الكتاب مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية و
روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يقعد اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح
قبل الغسل اولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة
وجه الظاهر ان النجاسة قد يكون متعقدة لا يخرج الا بعد الغسل مرتين بالماء الحار وكان
المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى واعلم ان التثليث في غسله
سنة لحديث ام عطية اغسلنها ثلثا او خمسا وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الرازي
في شرح الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل
وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلثا وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث
وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يصبون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك ويغسل راسه
ولحيته بالخطمي وغسل الراس بعد الوضو قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثالثا وانما
ذلك ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب
من الغسل مرتين مختار المصنف والتثليث في الصب سنة عند كل اصحاب وهذا انه
قيل السنة لابد منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند
الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شي عند عدم
التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكما لا يجب النية في غسل الحي فكذا لا يجب
غسل الميت ولهذا ذكر في فتاوى قاضيخان ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم
ذلك وقوله ثم ينشفه ظاهر والحنوط عطر مركب من اشيا طيبة والمراد بالمساجد الجبهة
والانف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضا فيختص بزيادة
الكرامة وقوله ولا يسرح شعر الميت لتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل
تخليله بالمشط وقيل مشط وقوله ولا تقص ظفره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
ان الظفر ان كان منكسرا فلا باس باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما

الاستفهامية فاسقط الفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا اي اخذت
ناصيته ومددتها روي ان عايشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح راس الميت فقالت
علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح راس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه
غير محتاج اليه قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال اي اشكال علينا
الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره انه محتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه جواز الجز
بخلاف الميت فانه ليس فيه ازالة الجز كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه
بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فلذا في كل زينة يتضمن ابانة الجز يجب ان يفرق
بينهما ولم اجد له ربطا بكلام المصنف اصلا ولكني اقول قوله وان هذه الاشيا للزينة اي
لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها اي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشيا فان قيل
لا نسلم ان هذه الاشيا لزينة الميت فانها تفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان
تنظيفا يعني ما كانت تفعل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف لاجتماع
الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحته بتاويل المذكور يعني ان قال هب انه كان في الحي تنظيفا لكن
الميت ايضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال يغلي الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف
ويغسل راسه ولحيته ليكون انظف له فليفعل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال
انه تنظيف بابانة جز وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنح لي في حل
هذا المقام والله اعلم بالصواب

فصل في التكفين

رتب هذه الفصول على
حسب ترتيب ما فيها من افعال تكفين الميت ليقدم الكفن وهو واجب يدل عليه
تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه على
من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حيوته وقوله السنة ان يكفن الرجل
يكفنه في ثلثة اثواب سنة وذلك انا في ان يكون اصل التكفين واجبا ثم التكفين
اما ان يكون في حالة الضرورة او لا فان كان الاول فكيفما وجد لما روي ان مصعب
بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم احد و
ترك نمرة وهي كسا فيه خطوط بيض وسود فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك فامر ان يكفن فيها وان كان الثاني فهو على نوعين لكن سنة وهو في حق الرجل
ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة الى سحول
بفتح السين وعن الازهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المراة خمسة اثواب
درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها ولكن كفاية وهو في حق
الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المراة ثلثة قميص وازار وخمار وما في الكتاب
واضح

فصل في الصلوة على الميت

قوله الصلوة على الميت فرض كفاية اما فرضيتها فلان الله تعالى امر
بقوله وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك هذا اجمعت الامة واما انها على الكفاية
فلان في الايجاب على الجميع استحالة او حرجا فاكتفي بالبعض كما في الجهاد روي ان الحسن

الصلوة على الميت

بن زياد عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر وقوله ثم الولي انما هو على قول ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فالولي اولى بالصلوة على الميت على كل حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولهما ان الحسن بن علي رضي الله عنه والناس لصلوة الجنازة الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح يقتضي ان يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلوة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وا على قول ابي يوسف الرواية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال بل ما ذكر في صلوة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فترجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هولاء قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا فليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنو الاعيان يقدم انسانا فليس لاحد من بني العلات منعه لانه احق له مع وجودهم وابن عم المراة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلوة عليها لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم اباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلوة عليها من هذا الوجه قال القدوري وساير القرابات اولى من الزوج وقال الشافعي الزوج اولى لان ابن عباس صلى على امراته وقال انا احق بها ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما ماتت امراته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حي فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمخصوص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو ليس للولي ثانيا قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلد او القاضي او الوالي على البلد او امام حي ليس له ان يعيد لان هولاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعادة الولي اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها

ويجب ان يكون حكمه في رواية الاعادة كحكم الولي لما انه مقدم في حق صلوة الجنازة على الولي فلما ثبت حق الاعادة للادون يثبت للاعلى منه اولى وقال وقد وجدت رواية في نوادر الصلوة تشهد بما ذكرته قال في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده تخصيص الولي ليس بمفيد لما انه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي في الصلوة على الميت ممن ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكرنا بقوله لم يجز لاحد ان يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعاد الصلوة على الجنازة مرة بعد اخرى لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسال عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا اذنتموني بالصلوة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى النبي عليه السلام لان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا نقول وتاويل فعل الصحابة فان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط وقوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك اي في عدم التفسخ وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلى على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعد لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثماني سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوي وقيل انهم كما دفنوا لم يتفرق اعضاوهم واذا كان اكبر الراي هو المعتبر فان كان في اكبر رايهم ان اجزاء الميت قد تفرقت قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان فيه انها لم يتفرق بعد ثلثة ايام قال والصلوة ان يكبر تكبيرة الصلوة على الميت اربع تكبيرات يحمد الله تعالى عقيب التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف ساير الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الى اخره كما مر وقد اختلفوا في هذه بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره كما في صلوة المعهود واري انه مختار المصنف حيث اشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي صلى

الله عليه وسلم ان الثنا على الله يعقبه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في التشهد
وعلى ذلك وضعت الخطب ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعوا فيها لنفسه وللميت وللمسلمين
يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى اخره ان كان يحسن ذلك والا فيأتي باي دعا شا لان الثنا على
الله والصلوة على النبي يعقبه الدعا والاستغفار قال صلى الله عليه وسلم اذا اراد
احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي
صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها فكان ما بعد التكبيرة
الرابعة اوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعا سوى السلام في ظاهر الرواية و
اختار بعض المشايخ ان يقال ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك
عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية
ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا انه صلى الله
عليه وسلم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روي ان عليا
رضي الله عنه كبر خمسا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة رضي الله
عنهم تشاوروا فرجعوا الى اخر صلوة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ
خطا واذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن ابي حنيفة
يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفي اخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجب المتابعة
فيه قال المصنف وهو المختار وقوله والاتيان بالدعوات يعني بعد التكبيرة الثالثة
اشارة الى ان المقصود هو الدعا والبداة بالثنا والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
سنة الدعا تحصيلا للاستجابة فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
فعل هكذا بعد الفراغ من الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك
وعلى هذا لا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا
يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض اي
متقدمكم واجعله لنا ذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول
الشفاعة وقوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ظاهر وحاصله ان الحاضر بعد التكبيرة
الاولى عند ابي يوسف كالمسبوق والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى
الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلوة
ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى
حتى يكبر الامام فيكبر معه ويكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل
فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين يأتي به بعد ما سلم الامام وهو
مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله اذ هو اي الابتدا بما فاته قضا لانه
ادركه مع الامام منسوخ وقوله ولو كان حاضرا اي الذي فاته التكبيرة لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة مروي العجز عن المقارنة وشرط فقا التكبير

الثاني

كما اذا احضر المدرك بعد تكبيرة م

الثاني لان لا ترفع الجنازة لان الصلوة لا تجوز بعد رفعها وفايدة هذا الخلاف يظهر فيما اذا
سلم الامام فان عند ابي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها و
عند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشي لانه كبر عند الدخول ولو كان
مسبوقا باربع تكبيرات وجا قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة عندهما لانه لو كبر
ما رمشتغلا بقضا ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول
ابي يوسف يكبر ويشرع في صلوة الامام ثم ياتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل ان ترفع الجنازة
قال ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة بحذا الصدر كلام واضح والوسط قال
ما جبم النهاية بتسكين السين لانه اسم مبهم لداخل الشي ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط
الدار وما يتسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشي وليس بمراد والنعش شبه
المحفة مشبك مطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب وقوله لانه دعا يعني في
الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراة والركوع والسجود فيسقط القيام كسائر الاركان وفي الاستحسان
اعتبرتهم يعني يجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب وقوله والا باس بالاذن اي باذن الولي لغير
الامام اذا احسن ظنه بشخص انه في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته ارجى له لان الصلوة
على الميت حقه فجاز باذن لغيره وقيل معناه لا باس باذن الولي للناس بالانصراف بعد
الصلوة اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي وقوله وفي بعض النسخ اي
نسخ الجامع الصغير بالاذان اي اعلام الاقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم اذا مات
احدكم فآذنوني بالصلوة اي اعلموني وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق
للجنازة التي يرغب الناس في الصلوة عليها كالزهاد والعلما وقوله ولا يصلى على ميت في مسجد
جماعة اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة
والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة و
حدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي رحمه الله لا يكره على كل حال
لما روي انه لما مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه امرت عايشة رضي الله عنها بادخال
جنازته المسجد حتى صلت عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها
هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضا الا في المسجد ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وحديث
عايشة رضي الله عنها مشترك الالزام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار رضي الله عنهم
قد عابوا عليها فدل على ان الكراهة كانت معروفة فيما بينهم وتاويل صلوته صلى الله
عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر
بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان
يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكرنا وقوله ولانه بني لادا المكتوبات دليل ان معقولان على

بلغ مقابلة

ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد تطرقا اليهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه وما يلزمه التنفل في المسجد انه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني يحكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم يوجد فان قيل حديث ابي هريرة رضي الله عنه مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلوة فكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الاخرين وقوله ومن استهل على بناء الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الايضاح هو ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين وكلامه واضح وقوله انه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف وتقريره انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار وقوله واذا سبي صبي يعني اذا سبي صبي فلا يخلوا اما ان يكون مع احد ابويه او لا فان كان الاول فمات فلم يصل عليه لانه كان تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد للابوين الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر انه صح اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله او يسلم عطف على قوله الا ان يقر يعني انه اذا اقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احد ابويه صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع فان سبي معه احد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما اجيب بان تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار وانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله وان مات الكافر وله ولي مسلم اي قريب ان حقيقة الولاية منتفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء والمراد بالولي ها هنا كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من قرابته الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعون به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر علي رضي الله عنه روي انه لما مات ابو طالب جاء علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول

الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وقوله لكن يغسل غسل الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء والميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلوته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلوته ويلف في خرقة يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

فصل في حمل الجنازة

اذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وهي ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هو الجماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل حمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه وكان ذلك لضرورة ونحن نقول به وقوله ويمشون به مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو ودون العنق لان العنق خطو فسيح واسع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يك خيرا عجلتموه اليه وان يك شرا وضعتموه عن رقابكم او قال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي قدامها افضل لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلي كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا اجاب علي رضي الله عنه حين قيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة قال يرحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يتيسر الامر على الناس وقوله واذا بلغوا الى قبره ظاهر وقوله فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا ولا يجلسون قبل ان توضع الجنازة هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية رتل حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انما اراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع عليها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويسارها

يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداءة بايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه اجتنابا عن التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر المقدم والايسر المؤخر فتحا ربتقدم الايسر المقدم لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل كما مر وقوله وهذا اي حملها على الوجه المذكور في حالة التناوب يعني عند وفور الحاملين ليدع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الاخر **فصل في الدفن** اصل هذه الافعال اعني الغسل والتكفين والدفن في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم ويلحد الميت والحد ان يجعل في اللحد وهو الشق المايل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالشق لتوارث اهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يجعل حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت وقوله ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت ويوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره وصفة ذلك ان يوضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فياخذ من راس الميت ويدخله في القبر اولا ويسل كذلك وقيل صورته ان يوضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر اولا ويسل كذلك واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه انهم قالوا هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل ان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى ابرهيم النخعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل قبره من قبل القبلة ورووا اخلافه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مثل مذهبه وروي ايضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف رحمه الله كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر قال صاحب النهاية والصحيح انه وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن علي رضي الله عنه انه قال

مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله ويحل العقد يعني ان يعقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوى اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله ويسجى قبر المراة التسجية التغطية يسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد لما ذكر في الكتاب وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب ولا يسجى قبر الرجل وقال الشافعي يسجى لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ان الكفن ما كان يعم بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه وقوله ويكره الاجر والخشب كذا في الرواية وقوله لانهما اي الاجر والخشب لاحكام البنا والقبر موضع البلى ومنهم من فرق بينهما فكره الاجر من حيث عدم النقل بل لمساس النار دون الخشب لعدم مسه فيه وكان المصنف رحمه الله اشار الى ذلك بقوله ثم بالاجر وزفوف الخشب وهي الواحه ولا يوجد معنى النار فيها وقوله في الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الصغير تدل عليه وان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن اي حزمة من القصب وقوله ثم يهال التراب قال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ومنه يهال التراب اي يصب وقوله ويسنم القبر المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وقوله ولا يسطح اي لا يربع والتسنيم لما روي ان ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابرهيم النخعي رحمه الله انه قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها مسنمة عليها فلق من مدر بيض ثم الراي ولم يعينه انه كان في الابتدا كذا ثم لم يسنم قبر ابراهيم عليه السلام انه صلى الله عليه وسلم سطح قبره او لم يسنم كذا في المبسوط والمحيط والله اعلم بالصواب

باب الشهيد المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما بوب للشهيد بحيا له لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب صلوة الميت باب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة وسمي الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدونه ومن موته اكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية وقوله من قتله المشركون يعني باية آلة كانت ومن في معناهم اهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله وبه اثر اي جراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من العين ونحوها وقوله او قتله المسلمون ظلما احترز عما قتله المسلمون رجما او قصاصا وقوله ولم تجب بقتله دية

احترازٌ عن شبه العمد والخطأ وكان ينبغي ان يكون بالاتفاق وان يغسل اذا كان في معنى شهداء احد بالاتفاق و
يصلى عليه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله اما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم فان كان عليه ثياب لم ينزع
عنه لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم وفي رواية بثيابهم وينزع الفرو والحشو
والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون تماماً للكفن على
ما نذكر واما عدم الغسل فلانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم
ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلماً بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي وهو في معناهم فيلحق
بهم والقيد بالحديد انما هو اذا كان القتل من المسلمين واما من اهل الحرب والبغي وقطاع
الطريق فليس بشرط كما تقدم ان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند
ابي حنيفة ان يكون طاهراً لانه اذا كان جنباً يغسل على ما نذكر في الكتاب وشرطه ان يكون مرتباً على
ما نذكر واما الصلوة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة
وقلنا الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة وقوله والطاهر عن الذنوب جواب
عن قوله السيف محاء للذنوب وهو ظاهر وقوله ومن قتله اهل الحرب ظاهر بما ذكرنا واعترض بان
من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهداء احد فباي شيء قتلوه لم يغسل واما اهل البغي وقطاع
الطريق فمن اهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء احد فيشترط الحديد او الآلة التي تثبت بها
ثبوت الشهادة واجيب بان كلاً من الفريقين لما امرنا بقتالهم لحق بقتال اهل الحرب قال
الله تعالى في اهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون
مالك وقال من قتل دون ماله فهو شهيد واذا كان قتالهما مأموراً به صار كقتال اهل الحرب و
قتال اهل الحرب الحكم يعم الآلة فكذا في قتالهما وقوله لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه
خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة
تمنعه فان قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب
وغيره ولابي حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا يرى انه
لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم وقيل لو لم يلزم ان
يبقى الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذلك الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان
لا يكون رافعاً للاعلى ان لا يكون رافعاً للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رضي الله عنه
لما استشهد جنباً غسلته الملائكة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت
زوجته انه اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال
صلى الله عليه وسلم هو ذاك الهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل الواجب غسل
بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجباً لامر صلى الله عليه وسلم باعادة غسله اجيب
بان الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائناً من كان الا يرى ان الملائكة لما غسلوا
آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعيدوا غسله وقوله وعلى هذا الخلاف الحائض
والنفساء اذا طهرتا يعني عندهما لا تغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب

بالشهادة

بالشهادة وعنده تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية تغسلان لان الاغتسال كان واجباً عليهما قبل الانقطاع
وفي رواية وهو الاصح لا تغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال
عند الانقطاع وقوله وعلى هذا الخلاف الصبي على ما ذكرنا وقوله بصيانة الكرامة اي سقوط الغسل
فان سقوط الغسل عن الشهيد لبقاء اثر مظلوميته في القتل فكان اكراماً له والمظلومية في
حق الصبي اشد فكان اولى بصيانة الكرامة ولابي حنيفة رحمه الله ان السيف كفى عن الغسل في
حق شهداء احد بوصف كونه تطهيراً عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم ومن لم
يكن في معناهم يغسل وقوله ولا يغسل عن الشهيد دمه ظاهر وقوله وينزع عنه الفرو الى آخره
مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع منه شيء واحتج بالاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم من
غير فصل ولنا ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا
صرنا الى القياس وهو معنى ما ذكر في الكتاب وقوله ويزيدون وينقصون ما شاؤوا اي
يزيدون ما شاؤوا اذا كان ناقصاً عن العدد المسنون وينقصون ما شاؤوا يعني اذا كان زائداً
على العدد المسنون وقوله ومن ارتث من قولك ثوب رث اي خلق وكلامه ظاهر
وقوله ولو اوصى بشيء من امور الآخرة لذلك وانما قيد بامور الآخرة لانه اذا اوصى بشيء من امور الدنيا
يغسل بالاتفاق وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلماً اي حينئذ لا يغسل قيل هذا اذا علم
قاتله عيناً واذا علم انه قتل بحديدة ظلماً ولكن لم يعلم قاتله يغسل لان الواجب هناك الدية
والقسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص
وانما يجب القصاص على القاتل المعلوم وهي اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة
ظاهراً اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص
مانعاً عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قتل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء
احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم غسل اجيب بان فائدة القصاص ترجع
الى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد
بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتيل وجد في
المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما
حتى لا يغسل القتيل ظلماً في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص
عندهما وعند ابي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثقل ويعرف في الجنايات وقوله ومن
قتل في حد او قصاص غسل لما روي ان ماعزاً رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال
لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله

وكفنه وصلّي عليه ولانه باذل نفسه لاقامة حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء احد لانهم
بذلوا انفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم
يصلّ عليه وقال الشافعي يصلي عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فصار كالمقتول في رجم
او قصاص ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم
اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم
وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجرا لغيره

باب الصلوة في الكعبة

قد تقدم في اول باب صلوة الجنائز وجه تاخير هذا الباب فلا نعيده الصلوة
في الكعبة جائز فرضها ونفلها عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ
وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحاب
الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب واجيب
بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة من نفسه قدر مؤخرة الرحل
وهو بعيد من الحمل على السهو لان اطلاق كلامه ينافيه وقوله وكذلك في الفرض يعني انه يجوز
الفرض وقيل يقول الصلوة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضا وفاسدة من حيث انه
استدبر آخر والترجيح لجانب الفساد احتياطا لما في امر العبادة وهو القياس في النفل
ايضا الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على
القيام والفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا انه صلى الله عليه وسلم في جوف الكعبة [illegible]
يوم الفتح رواه بلال ولئن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان
ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو
صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المامور به
وهو استقبال شطرها واما اذا استقبل فممنوع فانه اتى بما امر به وقوله فان صلى الامام بجماعة
في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام
او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجهه والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة
والرابع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر واما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع
وهو التقدم على الامام واما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه و
بين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلما ذكر في الكتاب انه متوجه الى القبلة
ولا يعتقد امامه على الخطا قيل وهذا يشكل لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه
الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا ومع ذلك لا يجوز صلوته وكان الوجه
ان يقول وهو غير متقدم عليه والجواب انه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع
بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر على ذكر عدم الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني
وقوله بخلاف مسئلة التحري يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام
وهو يعلم حاله فانه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطا وقد مر في باب شروط الصلوة

وقد ظهر وجه عدم الجواز الرابع من هذا واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز وهو
ظاهر وقوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة وفي بعض النسخ فتحلق
وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله ومن كان منهم اقرب جزاء اذا صلى واما قوله تحلق
بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزاء الشرط و
قوله فمن كان جملة اخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله اذا لم يكن في جانب الامام يشير الى انه
اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال
بعض الشارحين لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر
لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقيد بالجهة وقال بعضهم انه عند اتحاد الجهة كان في معنى
من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطحها و
لعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما نذكر اراد ان صلوة من صلى على
سطح الكعبة جازت صلوته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا ان
يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء وعندنا ان القبلة
هو الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء لا معتبر بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى
على ابي قبيس جازت صلوته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه
يكره استثناء من قوله جازت صلوته وتذكير الضمير بتاويل فعل الصلوة او ادائها لما فيه اي في
الفعل على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه قيل اي عن ترك التعظيم وقيل
عن اداء الصلوة على ظهرها روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الصلوة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله

كتاب الزكوة

قرن الزكوة بالصلوة اقتداء بكتاب
الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولان الصلوة حسنة لمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكوة
ملحقة بها وموضعه اصول الفقه والزكوة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وفي
عرف الفقهاء اسم لفعل اداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب ولهذا توصف
بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله
تعالى قال واتوا الزكوة ولا يصح الايتاء الا في العين وسببها ملك النصاب النامي وشرطها
الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولي وصفتها الفريضة
وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب والوصول الى الثواب في
العقبى قال الزكوة واجبة على الحر الزكوة واجبة اي فريضة لازمة بالكتاب وهو
قوله تعالى واتوا الزكوة والسنة المعروفة بني الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم
ينكره احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ
الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد واما لان استعمال
احدهما في موضع الاخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن ملك المكاتب فانه مالك

بلغ مقابلة

المولى وان المكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه
ناقصا وكلامه فيه ظاهر وقوله فادير الحكم عليه يعني يكون الاعتبار به حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء
او لم يظهر تجب الزكوة وقوله ثم قيل هو واجب على الفور وهو قول الكرخي رحمه الله فانه قال يأثم بتأخير
الزكوة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من اخر الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته وقد فرق بينه وبين
الحج وقال يأثم بتأخير الحج ولا يأثم بتأخير الزكوة لان الزكوة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم اما الحج فخالص حق الله
وروى هشام عن ابي يوسف انه يأثم بتأخير الزكوة ولا يأثم بتأخير الحج لان الزكوة غير موقتة اما الحج فموقت
كالصلوة فربما لا تدرك الوقت في المستقبل وموضعه اصول الفقه وقوله وليس على الصبي والمجنون
زكوة هو المعهود بقوله لما ذكرنا وقوله هي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة
للوجوب لان حقيقة الغرامة هي ما يلزم الانسان مما ليس عليه كانه يقول الزكوة واجب مالي وكل ما
هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكوة تجب عليه ويؤدي
عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما ولنا انها عبادة لان العبادة هي ما ياتي
به العبد على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والزكوة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم
بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة تتادى بالاختيار
تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهم فان قيل الصلوة
والصوم والايمان على مثلهم يصح من الصبي فاما ان يكون باختيار او غيره فان كان الاول فليصح الزكوة بمثله
من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة تتادى بالاختيار فالجواب انها انما
تصح باختيار وقوله فليصح الزكوة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك الاختيار لا يستلزم ضررا
لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك وقوله بخلاف الخراج
جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة لان سبب وجوب
العشر الارض النامية بالخارج فباعتبار الارض وهي الاصل كانت المؤنة اصلا وباعتبار الخارج
وهو وصف للارض كان شبيها بالزكوة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل
سبب وجوب الزكوة النصاب النامي والنصاب اصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكوة
معنى المؤنة اصلا فالجواب ان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكوة ليست سببا لبقاء المال
وتمامه قررناه في التقرير وقوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة في بعض الشهر
يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة اولها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكوة
كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواية عن
ابي يوسف لان السنة للزكوة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في
وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه
فقد غلب الصحو الجنون فصار كالجنون ساعة فوجبت الزكوة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون
في جميع السنة ولا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك
مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكوة سواء كان الجنون اصليا

او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف ان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي
والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف
لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرى الجنون فان استمر سنة سقط
لانه استوعب مدة التكاليف وهي الصلوة والصوم والحج وان اقل من ذلك لم يعتبر قال
وليس على المكاتب زكوة قد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملك تام فلا يجب عليه الزكوة ومن عليه
دين محيط بماله وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكوة او للعباد كالقرض وثمن المبيع و
ضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المراة سواء كان من النقود او من غيرها وسواء كان حالا او موجلا
فلا زكوة عليه وقال الشافعي رحمه الله يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام فان المديون
مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا ملك التصرف فيه كيف شاء
ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية اي معد لما يدفع الهلاك حقيقة او تقديرا لان
حاجته محتاج اليها لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو لذلك
اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه او دابته وثياب المهنة وهذا اشارة
الى نقصان الملك فان لصاحب الدين ان ياخذه من غير رضاه وقضاء فكان ملكا ناقصا وقوله
وان كان ماله اكثر من دينه ظاهر واعلم ان المديون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة
والدين متفرق ببعضها صرف اولا الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة
دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر و
الغنم يصرف الى اقلها زكوة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل او الغنم ولا يصرف
الى البقر لان المالك بالخيار ان شاء صرف الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل
في جنس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله والمراد دين له مطالب ظاهر
وقوله حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان
ليس عليه زكوة السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة
الثانية لانتقاص النصاب بزكوة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل
اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكوة المستفاد لان
وجوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فيمنع وجوب الزكوة و
قوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه
دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكوة لانه لا مطالب له من جهة العباد
فصار كدين النذور والكفارات وقوله ولابي يوسف رحمه الله في الثاني اي في النصاب الذي
وجب فيه دين الاستهلاك على ما روي عنه اي على ما روي عنه اصحاب الاملاء وقوله ان
له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه دليلنا و
هذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال و

لذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان رضي الله عنهما كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان
رضي الله عنه في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ملاكها لمصلحة هي ان النقد مطمع
طامع فكره ان يفتش السعاة على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي بعرض
الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر على العاشر كان له ان ياخذ منه الزكوة فيطالبه ويحبسه فلذلك
منع وجوب الزكوة ولهذا فرق ابو يوسف رحمه الله بين دين الزكوة ودين الاستهلاك فان دين
النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يملك ان يمر به على
العاشر فيثبت له ولاية المطالبة وقوله انها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست نامية
يعني ان الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا
اما كونها مشغولة بها فلانه لابد له من دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلان النماء اما خلقي كما
في الذهب والفضة او بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين ههنا وقوله وعلى هذا كتب العلم
يعني انها يمنع وجوبها اذا لم يكن للتجارة سواء كانت مع اهلها او مع غيرهم لعدم النماء وعلى
هذا فقوله لاهلها غير مفيد ههنا وانما يفيد في حق المصرف فان اهل كتب العلم اذا كانت له كتب
يساوي مائتي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكوة اليه والا فلا وقوله
والات المحترفين يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى اثره في المعمول كالصابون والحرض وغيرهما لكون
الاجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة واما ما يبقى اثره فيه كالواشرة الصباغ
عصفرا او زعفرانا ليصبغ للناس بالاجر وحال عليهم الحول فانه تجب الزكوة اذا بلغ نصابا لان
الماخوذ بالاجر مقابل بالعين وقوله لما قلنا يعني انها ليست بنامية قال ومن له على اخر
دين فجحده سنين لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكوة ومن لا يجب شرع في بيان الاموال التي
لا يجب فيها وهي ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار كذا نقل المطرزي
عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغيب والخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون
عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الابق والمغصوب اذا لم يكن
عليه بينة وقوله معناه صارت له بينة فان اقر عند الناس يعني بعد ذلك احترازا عن مسئلة
تاتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وقوله والمدفون في المفازة اذا
نسي مكانه قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او بيت على ما يجيء وقوله اي لزفر
والشافعي رحمهما الله ان السبب قد تحقق والمانع منتف وكل ما كان كذلك يتحقق الحكم اما تحقق
السبب فلانه ملك نصابا ناميا على ما مر واما انتفاء المانع فلانه دائم مانع لان فوات اليد وهو
مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار وقوله ولان
السبب الخ وهو دليل يتضمن المانعة بيانه لا نسلم ان السبب قد تحقق لان السبب
هو المال النامي وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال
الضمار وقوله وابن السبيل يقدر بنائبه جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقديره سلمنا

ان السبب قد تحقق ولكن لا نسلم ان المانع منتف قوله وفوات اليد غير مخل بالوجوب قلنا ممنوع
قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولو هذا لو باع شيئا
منه لجاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله والمدفون في البيت نصاب اي موجب للزكوة
الزكوة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره وفي المدفون
في ارض مملوكة او كرم اختلاف مشايخ بخارا فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه و
قيل لا يجب لان حفر جميعها ان لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع ولو كان الدين على
مقر ملي يعني مقتدرا او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء في الملي او بواسطة التحصيل
في المعسر وكان من قبيل اللف والنشر على السنن وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي
به لما قلنا يعني من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام لو كانت له بينة عادلة
وجبت الزكوة فيما مضى لانه بمعدنا وبالمال ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام
عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل
شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثاة بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة بدون
القضاء لا يكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار فانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين
معلوما للقاضي فان صاحب الدين هنا لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه وقوله
ولو كان على مقر مفلس بفتح اللام المشددة فهو نصاب اي موجب للزكوة عند ابي حنيفة رحمه
الله لان تفليس القاضي اي الندا عليه انه افلس لا يصح عنده فكان وجوده كعدمه ولو لم تصح
وجبت عليه بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس وعند
محمد رحمه الله عليه لتحقق الافلاس بالتفليس والمال على المفلس عنده جعله بمنزلة المال التاوي
والمجحود وابو يوسف رحمه الله مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار
ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة فتجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء وقوله
ومن اشترى جارية للتجارة ظاهر وحاصله ان النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها
واذا تجردت عن العمل لا يعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل
بمجرد النية لكنها تصلح للترك الفعل دون انشائه وقوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة
كان مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته العمل واذا ورث ونوى
تجردت النية عن العمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث
وان لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او نحوهما مما ذكر في الكتاب ونوى التجارة
كان للتجارة عند ابي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد رحمه الله
لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل ان ما
يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه
وهو ايضا على نوعين بدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح
عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر

فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه النية بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وإن اشترى شيئًا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على الاطلاق فإن من اشترى شيئًا لم يصرفه نية التجارة أيضًا للتجارة كمن اشترى أرضًا عشرية أو خراجية بنية التجارة فإنه لا يجب فيه زكوة التجارة لأن نية التجارة فيها لا يصح أيضًا لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الأرض وهو لا يجوز وإذا لم تصح بقيت الأرض على ما كانت وقوله وقيل الاختلاف على عكسه ما نقل الإسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يكون للتجارة وفي قول محمد رحمه الله يكون لها

قال ولا يجوز أداء الزكوة إلا بنية مقارنة للأداء لأن الزكوة عبادة فلا بد لها من نية والمعتبر فيها المقارنة إلى الأداء فإن قارنت الأداء فظاهر وإن قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله لأن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرًا فإنا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فصار كتقديم النية في الصوم قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة أي عنها ولها سقط عنه فرضها استحسانًا والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفر رحمه الله أن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلوة ووجه الاستحسان ما ذكر أن الواجب جزء منه أي من جميع المال وهو ربع العشر وكان متعينًا فيه أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه خلاف المفروض والثاني إنما يعتبر إذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدي لكن الحالة لمن أطلق نيته الحج وعليه حجة الإسلام والمفروض عدم تعيينه نصًا لأداء له ولو سلك ههنا المسلك سلكته في التقرير وهو أن بقاء الزكوة سقطت عنه لأن أداءها والسقوط عندنا إنما هو بخفيف عليه فيكتفي بمطلق النية تيسيرًا لعله كان أسهل مأخذًا ولو أدى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد رحمه الله لأن الواجب شائع فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق بالبعض اعتبارًا للبعض بالكل عنده وعند أبي يوسف رحمه الله لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين لجملته بعض الواجب الذي تحصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحم سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلا نية فإنه لم يبق ثمة مزاحم ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروي أن أبا حنيفة رحمه الله مع محمد في هذه المسئلة

باب صدقة السوائم

ذكر في المبسوط أن محمدا رحمه الله بدأ في كتاب الزكوة بزكوة المواشي اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكوة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية أي رعت سومًا وأسامها صاحبها إسامة

فصل في الإبل

بدأ في باب صدقة السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لأبي بكر رضي الله عنه هكذا والذود من الإبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وإنما قال خمس إلى الذود كما قال في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى المميز الذي هو لمعنى الجمع كأنه قال تسعة أنفس فإن قيل الأصل في الزكوة أن يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الإبل قلت بالنص على خلاف القياس وأن الواحد من خمس خمس والواجب ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجبت الشاة لأنها تقرب ربع عشر الإبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض التي هذا انفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روي شاذًا عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما علي فإنه أفقه من أن يقول هكذا لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوة فإن مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب وقوله وهي التي طعنت أي دخلت في الثانية وإنما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لأن أمها صارت مخاضًا بأخرى أي حاملا ولذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فإنها لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها وسميت جذعة لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الإبل وهي أعلى الأسنان التي تؤخذ في زكوة الإبل وبعد ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من مشايخنا الواجب في الإبل الأنوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الإناث إلا بطريق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الصغار دون الكبار بخلاف الأضحية مدللا أنه لا يجوز الأضحية بها وإنما تجوز بالثني فصاعدًا وكان ذلك تيسيرًا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضًا من الإناث لأن الأنوثة تعد فضلا في الإبل فصار الواجب وسطًا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأنوثة في البقر والغنم لأن الأنوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله تستأنف الفريضة تفسير الاستيناف أنه يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسًا فإذا بلغت خمسًا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله إلى مائة وخمسين يعني من أول النصاب فيكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين حقتين وبنت مخاض فإذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق وقوله ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة يعني مع ثلث حقاق وكذلك فيما بعده وقوله ثم تستأنف الفريضة أبدًا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيد بذلك احترازًا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلث حقاق وقوله وهذا أي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب

اي بلا نيته

علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلث حقاق وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات ففي كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك بما روي انه كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها يعني من غير ان يوجب
في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله
عنه قال قلت لابي بكر بن عمرو بن حزم اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت
الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة اذ ليس في
حديثهم ما ينفي ذلك وقد عملنا بحديثهم ايضا انا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين
ما هو الواجب في ستة وثلثين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وقوله والبخت والعراب سواء
البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي وانما
كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصفة لا يخرجهما من النوع

فصل في البقر قدم فصل زكوة البقر على الغنم لتناسبهما ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر اذا
شق وسمي به البقر لانه يشق الارض والخلاف في ان الثلثين والاربعين نصاب زكوة البقر على ما ذكر في
الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما يذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع امه والمسن
منه ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والانثى لان الانوثة في البقر لا تعد فضلا لما
تقدم قوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلثين والمسن او المسنة في اربعين امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله ثلث روايات ففي رواية الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الزائدة
ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي رواية الحسن عنه لا شيء في الزيادة
حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وفي رواية اسد بن عمرو عنه وهو
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاولى ان العفو فيما بين
الثلثين والاربعين وبين الاربعين والستين وما فوقها ثبت نصا على خلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب
مع قيام المقتضي وهو اطلاق قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وقيام الاهلية ولا نص ههنا
فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان على خلاف موضوع الزكوة ضرورة تعذر اخلائه
عن الواجب ووجه رواية الحسن ان مبنى هذا النصاب اي نصاب البقر على ان يكون بين كل
عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين
والستين كذلك لكنه خير بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة
وهي ثلث ثلثين وربع اربعين فخير بينهما ووجه رواية اسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين والاوقاص
جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني ان المراد

رسول الله

بالامام العجاجيل ونحن نقول بذلك وقوله في السنين بسعاية اي اخر ظاهر الاحتياج الى شرح فصل في
الغنم قدم فصل زكوة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه اشد لكثرته واما لكونه متفقا عليه
والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قوله والضان والمعز سواء
يعني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لما سنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز وقوله لان النص ورد به
يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اربعين من الغنم شاة الحديث وقوله والجذع
ما اتى عليه اكثرها روي عن ابي علي الدقاق انه ما طعن في الشهر التاسع وعن ابي عبد الله الزعفراني انه
ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له ستة اشهر
هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر والثني الذي
التي تلقى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما
استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة
وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرباعي وهذا تفسير اهل اللغة وقوله وعن ابي حنيفة رحمه الله وهو قو
يريد به ما روى الحسن عنه وقوله ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة يعني ان باب الاضحية
اضيق لانه يرى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز اخذهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل
في الاضحية ففي الزكوة اولى وقوله وجواز التضحية جواب عن قوله ولانه يتادى به الاضحية
يعني ان جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت
الاضحية الجذع من الضان فلا يتعداها والزكوة ليست في معناها اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع
يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكوة فالحق بالاضحية دلالة فصل في الخيل وجه تأخيره
عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله هو المنقول اي ما ولد ما رويناه فرس الغازي هو المنقول
عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فانه قال ذلك لحادثة وقعت في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم
فروى ابو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده وفرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت
ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة رضي الله عنه عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما اراد به فرس الغازي فاما ما حبس لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم قال في كل فرس دينار
او عشرة دراهم والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي عبيدة
ابن الجراح رضي الله عنه يامره ان ياخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم و
قيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة فاما في افراسنا فيقومها لا غير فان قيل لو وجبت
فيها الزكوة لكان للامام اخذها جبرا ولوجبت من عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك
اجيب بانه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمح لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالاخذ و
لم يجب من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ماكول اللحم عنده وقوله وليس في
ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل استشكل بذكور الابل والغنم منفردات فانها لا تتناسل
ووجب فيها الزكوة واجيب بان التناسل فيه شرط وجوب الزكوة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل

اعتبر وانما سلف ذكور الخيل منفردة واما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكوة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا والنسل بعينه على ما ذكرتم

اجيب بان وجهها ان الاناث جعلتها نظير سائر انواع السائمة فان بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكوة فكانت كانواعها وقوله لم ينزل على فيهما شي روي انه سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها شي الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النهاية وجدت في هذا الموضع ملتوبا بخط شيخي رحمه الله وجه مناسبة ايراد هذه المسئلة ههنا هو انه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل مختصا في ذلك الابل فانه عنون كان الفصل ههنا كمسائل شتى يكتب في اخر الابواب والفصلان جمع الفصيل وهو الذي فصل عن الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع الحمل وهو الضان في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر كذا في المغرب قال صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول او على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد وعندهما لا يبقى وعنده يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة رحمه الله فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد رحمهم الله وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع منها شي وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يعني قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة ينتظم الصغار والكبار لكونه اسم جنس كاسم الادمي ولهذا لو حلف لا ياكل لحم ابل فاكل لحم الفصيل حنث واجيب بان الواجب قليل من الكبير واخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد يأتي على اكثر النصاب ووجه قوله الثاني انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرارا لصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم يوجب شيئا كان اضرارا للفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصابا وكلما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحمر فانها لا يكمل بها نصاب فلا يكون في نفسها نصابا فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانها لا يوجب فيها السمين وانما يوجب واحدة منها وهذا معنى قوله تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخر ما قال ان المقادير لا يدخلها القياس الى الخر ونقرير ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممتنع لانها لا توجد في الصغار واذا امتنع ما ورد به الشرع ههنا امتنع اصلا لانه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس

والنظر

والنظر سيخرج من هذا جواب ابي يوسف رحمه الله فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ما ورد به الشرع من الاسنان ولو كان فيها واحد من المسان الى اخره يعني اذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها نصابا والتاذي الزكوة بالصغار بل يدفع لها من الجار الكبار على مقدار الواجب بيانه اذا كانت له مسنان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف رحمه الله مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تاخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط وقوله ثم عند ابي يوسف الى اخره يعني ان الروايات عن ابي يوسف رحمه الله اختلفت في الفصلان روى محمد رضي الله عنه انه لا يجب فيها الزكوة حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان يبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شي حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسانا ثنى الواجب وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب منها اثنان ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كان مسانا ثلث الواجب بان يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه ان الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبرا قال محمد رحمه الله وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصب واوجب في ست وسبعين في موضع اعتبر ثلثه نصب بينهما وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اوجبناه كان بالراي لا بالنص وروى ابن سماعة عنه انه في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروي عنه انه ينظر في الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلثة اخماس فصيل وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه ومن اربعة اخماس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل متيقن فيتعين قال ومن وجب عليه سن السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعير لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر السن واراد به ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن قوله ومن وجب عليه سن صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم يوجد عنده ياخذ المصدق الحقة ويرد الفضل او وجب عليه الحقة ولم يوجد ياخذ بنت اللبون وياخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكانه اراد به اذا سمحت نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء واقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار في الوجه الاول للمصدق وحيث قال له ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب وبقيمته انه شرى وفي الوجه الثاني لمن عليه حيث قال يجبر انه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة والبعد في ان يكون مختار المصنف رحمه الله

التفصيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا إن أراد بالكتاب الهداية وإن أراد به القدوري فالظاهر منه
ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ما ذكر وفي قوله ورد الفضل إشارة إلى نفي مذهب
الشافعي رحمه الله وهو أن يخير الساعي بين شاتين عند فقد ربيا بين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه
وسلم من وجب في إبله بنت لبون فلم يجد المصدق إلا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهما إن
استيسرتا عليه وإن لم يجد إلا ابنة مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما إن استيسرتا عليه
وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وإنما قال صلى الله عليه وسلم ذلك لأن التفاوت ما بين السنين
في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي. وكيف ذلك وربما يؤدي إلى الإضرار بالفقراء أو الإ
جحاف بأرباب الأموال لأنه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتها قيمة الحقة فيصير تاركا للزكوة
عليه معنى وهو إضرار بالفقراء وإذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتها قيمة بنت اللبون
فيكون أخذ للزكوة منهما وابنة المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال قال

ويجوز دفع القيمة في الزكوة ش إذا القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور و
الكفارات جائز لأن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم الأصل وأداء
القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز وكان الواجب عندنا أحدهما إما العين أو
القيمة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة
شاة كما في الهدايا والضحايا و قوله إيصال الرزق الموعود مفعول له وخبر أن محذوف أي ثابت
أو نحوه وروي إيصال وهو خبر أن فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكوة إلى الفقير بقوله
تعالى آتوا الزكوة لإيصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها إليه أي
ثابت في الواقع والأمر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة أما ثبوت ذلك
في الواقع فلأن الله تعالى وعد رزق الفقير ثم أمرهم بإيتاء ما وجب عليهم إليهم إنجازا للوعد كما دلت عليه
الإتيان وأما الأمر بذلك يبطل تعيين الشاة فلأن المأمور به قربة البتة ووجه القربة في الزكوة سد خلة
المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان إذنا بالاستبدال على ما عرف في الأصول
وفي ذلك إبطال عين الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الأمر بالأداء إلى
الفقير إيصال للرزق الموعود إليه وإيصال ذلك إليه إبطال لقيد الشاة لأن الرزق لم ينحصر في
أكل اللحم فكان إذنا بالاستبدال إلى آخره وكان هذا كالجزية فإنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز
فيها دفع القيمة بالإجماع بخلاف الهدايا والضحايا فإن القربة فيها إراقة الدم حتى لو هلك بعد
الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقول المعنى قال

وليس في العوامل والعلوفة صدقة ش العلوفة بالفتح ما يعلفون من الغنم وغيرها الواحد والجمع
سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله لظواهر النصوص يعني قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الإبل الإبل وفي أربعين شاة شاة
وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الإبل
العوامل صدقة وحديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر العوامل

صدقة

صدقة وحديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب
علي رضي الله عنه وجابر وابن عباس رضي الله عنهم ولأن السبب هو المال النامي وهذه الأموال ليست
بنامية لأن دليل النماء الإسامة أو الإعداد للتجارة والفرض عدمهما وإذا انتفى السبب انتفى الحكم
وقوله وأما في العلوفة أي لأن السبب هو المال النامي وإنما في هذه الأموال لأن المؤنة تتراكم فيها فينعدم
النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما أنكم أبطلتم إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم
لكونه نسخا وحملتم المطلق في الأخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الإسامة
أو الإعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالإعداد للتجارة فإن من اشترى خمسا من الإبل بنية
التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكوة في آخر السنة فإذا لم يبطل النماء بالإسامة والجواب
عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع لأنه مطلق عن حولان الحول والعجل به وكانت الآية
لبيان وجوب الأخذ وهي فيما عداه مجمل لحق الأخبار بيانا لذلك ولم نحمل المطلق على المقيد وإنما
جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فإن الأصل هو الإطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد
لنسخ الإطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الإسامة والعلف متضادان فإذا وجد
العلف انتفى الإسامة ولا كذلك التجارة ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو
أكثر كانت لأكثر الحول فلأن القليل تابع للأكثر ولأن أصحاب السوائم لا يجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم في و
قت البرد والثلج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا يجب ولا
يترجح جهة الوجوب بجهة الإيجاب لأن الترجيح إنما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي
ذكر من الإسامة في حق زكوة السوائم إنما يصح أن لو كانت الإسامة للدر والنسل وللتسمين وأما الإ
سامة للتجارة فلا يجب فيها زكوة السائمة وكذلك في الإسامة للحمل والركوب وقوله ولا يأخذ المصدق
خيار المال ظاهر وقوله من حزرات أموال الناس الحزرات بالحاء المهملة والفتحات جمع حزرة
بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الإبل كبارها وذكر في المغرب خذ من حواشي أموالهم
أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه
وتفسير المصنف رحمه الله بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولأن فيه نظرا من الجانبين

قال ومن كان له نصاب ش المستفاد على ضربين من جنس الأصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم
بالاتفاق كما إذا كان له إبل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما وإنما يستأنف له حول بدأته والأول
لا يخلو من أن يكون حاصلا بسبب الأصل كالأولاد والأرباح أو بسبب مقصود فإن كان الأول يضم
بالإجماع وإن كان الثاني مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد
من ذلك الجنس في خلال الحول بشرى أو هبة أو ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا
وقال الشافعي رحمه الله يستأنف له حول جديد من حين ملكه فإذا تم الحول وجب فيه الزكوة
نصابا كان أو لم يكن لأنه أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الأصل وكل ما كان أصلا في الوظيفة
كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة للملك حتى ملكت بملك الأصل
دون سبب مقصود ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها المجانسة يتعسر

يوم
ليس

المراد المستفاد بما يكثر وجوده لكثرة اسبابه فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد ان مراعاته فيه انما يمكن بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين والحول ما شرط الا تيسيرا فلو شرطناه لحول جديد لعاد على موضعه بالنقض واذا ثبتنا علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم تجب الزكاة بلا حول اجيب بانا ما اسقطنا الحول وانما جعلنا حول الحول على الاصل حولا على المستفاد تيسيرا فان عورض بان الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد يثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة منها قبل الحول ثم تم الحول وجب عليه شاتان وكان الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية وقوله والزكاة عند ابي حنيفة صورته ظاهرة فان من كان له ثمانون من الابل حال عليها الحول فهلك منها اربعة فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله عليه خمسة اتساع شاة وذلك الدليل من الجانبين وقوله وان العفو يخلو عن العفو يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل ما اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون راس المال بالاتفاق وقوله ولهذا اي ولكون الهلاك يصرف الى التبع قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الى آخره وبيان ذلك ما اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يجب فيها عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من ابنة لبون وقال محمد رحمه الله يجب نصف بنت لبون بناء على اصله ان الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب واصل ابي يوسف رحمه الله ان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين فيبقى الواجب بقدر الباقي واصل ابي حنيفة رحمه الله ان الهالك يجعل كان لم يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى انه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول اصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فيجب زكاة العشرين وذلك اربع شياه قال واذا اخذ الخوارج الخراج الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العادل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القران ويدينون بذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلد فيه اهل العدل فاخذوا الخراج وصدقة السوائم ثم ظهر عليهم الامام لا يثني عليهم اي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان لك اعمهم فلا تجبهم من جبي الخراج جبايته اذا جمعه وافتوا بان يعيدوها يعني الصدقة دون الخراج وهو اختيار الى بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج

[ربع]

لانهم مقاتلة اذا ظهر عدو وذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر وقال في الجامع الصغير له في خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا رد واما المظالم الى من اخذوا منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به وقوله والاول احوط اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين قيل كان في قوله صدقة السوائم اشارة الى ما نقل التمرتاشي عن الشهيد ان هذا في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره السلطان ونوى هو اداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف رحمه الله العموم في الاموال الباطنة والظاهرة وقوله وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء بنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعد عثمان رضي الله عنه فلزم اول الامة واخرهم واذا عرف هذا فما في الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يؤخذ من النساء لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم قال وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان هلك بعد التمكن من الاداء لم يسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في احد القولين لان الواجب تقرر في الذمة فحصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على ان الزكاة عنده تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله وانه منعه بعد الطلب دليل اخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب صاحب الضمان وكان كالاستهلاك ولنا ان الواجب ليس في الذمة بل هو جزء من النصاب عملا بظاهر قوله في اربعين شاة شاة وتحقيقا للتيسير فان الزكاة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير ان يكون

ما يؤخذ
هـ
بهم
ق
ل
ب
ل
[illegible]

الواجب من النصاب اذ الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكوة من هذا
النصاب لجواز ان لا يكون له مال سواه لا سيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل
شيء من النقود لبعدهم عن العمران واذا كان جزءا منه كان النصاب محله فيسقط بهلاك محله
كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر و
غيرها لانها تجب في الذمة وعورض بان دفع القيمة يجوز عندنا ولو كان الواجب جزءا من النصاب
لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بان ذلك بامر اخر وهو الاذن بالاستبدال
كما تقدم وقوله والمستحق فقير جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى انه لو طلب
فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان ايضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق
للطلب فقير يعينه المالك لان للمالك الرأي في الصرف الى من شاء من الفقراء ولم يوجد
منه الطلب فلا يكون بمنعه بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا والمستحق
هو الله تعالى كما عرف في الاصول الا اذا حمل كلامه على ان المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي
متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب ان يضمن ولم يقولوا به اجاب بقوله
بعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من اصحابنا رحمهم الله لكونه متعينا للطلب فالمنع
يكون تفويتا كما في الاستهلاك وقيل لا يضمن وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقيل وهو الصحيح لعدم
التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل اخر بخلاف الاستهلاك
فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما زجرا له
ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكوة
لم يعجز ان يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله وفي هلاك البعض يسقط بقدره اي
بقدر الهالك اعتبارا للبعض بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكوة واجبة بقدرة ميسرة
باشتراط النصاب وما وجب بصفة اليسر بقي به وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب
فكان الواجب ان لا يبقى عليه شيء كما في ابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب اجيب
بان اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى
جزءا من المال النامي لئلا ينتقص به اصل المال وانما اشتراط اصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف
المكلف به اهلا للاغناء فانه لا يتحقق الا من الغني والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرف في
الاصول وانما تسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي تعلق به اليسر واذا هلك
البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه وقوله وان قدم الزكوة على الحول اي
اداها قبل حولان الحول جاز عندنا خلافا لمالك رحمه الله وذكر في الاسرار زفر بدل مالك
له ان حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب
ولنا انه ادى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في اول الوقت وصام المسافر
في رمضان وادى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء ولا كلام فيه في جوازه و
صار كما اذا كفر بعد الجرح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لان ملك النصاب سبب وجوب

الزكوة في كل حول ما لم ينقص وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني
سواء ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رحمه الله فاذا كان له خمس من الابل فعجل
اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس
لان كل نصاب في حق الزكوة اصل بنفسه فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الاول
وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية
والزائد عليه تابع له الا ترى الى من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب في اخر الحول
ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على ما فيه جعل كانه تم الحول على النصب كلها
ووجب اداء الزكوة عن المجموع بالاتفاق فلذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة في اول
الحول في حق التعجيل

باب زكوة المال

لما قدم زكوة السوائم لما
قلنا اعقبه ذكر غيرها من اموال الزكوة قال محمد رحمه الله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم
او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك والمصنف رحمه الله ذكر المال
واراد غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم و
على عرف اهل الحضر فانه يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة
على غيرها لكونها اكثر تداولا في الايدي والاوقية بالتشديد افعولة من الوقاية لانها تقي
صاحبها من الضر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد افاعيل
كالاضاحي وبالتخفيف افاعل وكلامه ظاهر وقوله فيكون فيها درهم يعني مع الخمسة
وهكذا في كل اربعين درهما درهم مع ما سبق عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى اذا كانت
الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وبه اخذ الشافعي
رحمه الله لقول علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة
وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء اجاب بقوله تحرزا عن التشقيص
وهو غير موجود في محل النزاع ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين
وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا
باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد ما قبل المائتين بدليل انه قال عقيب هذا في حديث
معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به
ما قبل المائتين وما بعدها لانه قال عقيب قوله في حديث معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ الورق
مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتأخذ منها درهما
هكذا روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا لمعاذ بن جبل رضي الله عنه فيجعل
قوله فاذا بلغ الورق الى اخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون بعد
المائتين وقبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي رضي الله عنه

احتمال ان يراد بالسادة على المائتين اربعون واحتماله ما ذكروه وان الحرج مدفوع وهو واضح وفي الجامع الكسور ذلك اي الحرج لتعسر الوقوف انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعسر معرفة سبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال لعدم الزكاة ان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلث وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم واحد وزكاة درهم وثلث وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله والمعتبر في الدراهم روي ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه اراد ان يستوفي الخراج بالاكبر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر رضي الله عنه وبين ما رامته الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه فتعلق الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل واحدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا اخذت ثلث عشرين من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث انك اذا القيت الفاضل على السبعة من العشرة اعني الثلاثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما القيته كانت سبعة مثاقيل فلما كان سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله فهو في حكم الفضة واضح وقوله كما في سائر العروض الى اخره يعني انها اذا تكن للتجارة ينظر الى ما يخلص منها من الفضة فان بلغ مائتي درهم يجب الزكاة لانه يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهي كالمموهة من الصفر كالقمقم لا شيء فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب خمسة دراهم

فصل في الذهب

قدم وجه تأخيره عن فصل الفضة وقوله لما روينا اشارة الى قوله في اول فصل الفضة كتب الى معاذ ان خذ الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل منها على الاخر وهو دور والجواب انه عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف اي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم واندفع ذلك وقوله ثم

في كل أربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بسنجة اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة واصل القيراط قراط بالتشديد بدليل ان جمعه القراريط فابدل من احد حرفي التضعيف ياء وقوله هي مسئلة الكسور يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه والمخالفة بينهما ان ربع مثاقيل ههنا قامت مقام اربعين درهما هناك وقوله وفي تبر الذهب والفضة التبر ما كان غير مضروب منهما والحلي على فعول جمع حلي كثدي في جمع ثدي وهي ما يتحلى به المرأة منها وقوله وقال الشافعي رحمه الله لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال يعني الحلي المباح استعماله لانه مبتذل في مباح فكل ما كان كذلك لا زكوة فيه كثياب البذلة والمهنة ولنا ان السبب مال نامي ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا كان معتبرا بالسبب اصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لان فيه صرفها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

فصل في العروض

اخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين وكان حكمها بناء عليهما وقوله العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين وقوله كائنة ما كانت اي من اي جنس ما يجب فيه الزكوة كالسوائم او لم يكن كالثياب والحمر والبغال وقوله ويشترط نية التجارة اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل كما مر وقوله يقومها بما هو انفع للمساكين احد الاقوال في التقويم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا وهو ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله في الامالي ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه لا بد من مراعاة الاكثر انه ان كان يقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فلذلك هذا كذا في النهاية وهو مخالف لتفسير المصنف رحمه الله الانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان يقوم صاحب المال باي النقدين شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء والثالث قول ابي يوسف رحمه الله على ما ذكره في الكتاب وقوله انه ابلغ في معرفة المالية انه يظهر قيمته من هذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها بقيمتها لان الغبن نادر والرابع قول محمد رحمه الله وهو ان يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيرهما لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فكذا هذا وقوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكوة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر رحمه الله لا يلزم الزكوة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب فكل جزء من الحول بمعنى اوله واخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة

الى الجواب عن قول زفر رحمه الله ان اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل
عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى اوله واخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان في
الوصف بجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك
النصاب كله لفوات المحلية بفوات الوصف وقوله ويضم قيمة العروض الى آخره حاصل مسايل الضم
ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذلك يضم الى النقدين بلا خلاف
والسوايم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله لان الوجوب في الكل
باعتبار التجارة يعني ان سبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامي والنماء اما بالاسامة او بالتجارة
وليس كلاهما في الاولى فتعين الثانية وقوله وان افترقت جهة الاعداد يعني ان الافتراق في الجهة بكون الاعداد
من جهة الاعداد للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون
مانعا عن الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء ويضم الذهب الى الفضة عندنا للمجانسة من حيث
الثمنية فاذا كان ما هو انجد في المجانسة علة للضم وهو العروض فلان يكون في الاثمان اولى وقوله
ومن هذا الوجه صار سببا اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب
الزكوة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماؤنا رحمهم الله في ذلك فعند ابي حنيفة
رحمه الله يضم بالقيمة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفايدته تظهر فيمن كان له ماية درهم وخمسة
مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها ماية درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب
وماية درهم او من احدهما ثلث ومن الاخر ثلثان او ربع وثلثة ارباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما
على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انا اوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة
واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء اخر حتى
تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وههنا ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكوة

اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر
هو الزكوة بعينها الا ان هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ
منهما بزكوة فقدم الزكوة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شايبة فيها لغيرها
والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم فهو تسمية الشيء باعتبار
بعض احواله وهو ما اخذ العشر من الحربي ومن المسلم والذمي على ما سيجيء قوله اذا مر على العاشر
بمال اي من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهي السوايم لا يحتاج العاشر
فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه ياخذ عشر الاموال الظاهرة
منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها
غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفاوز احتاجت اليها فصارت كالسوايم فاذا مر
التاجر على العاشر بمال كما ذكرنا وقال اصبته منذ شهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في بيته
مال اخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في

العبادة

المستفاد

١٢٧

المستفاد من الجنس او قال علي دين يعني دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف
العاشر بقوله من نصب الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار وينتقض بانه ياخذ من الكافر وليس
الماخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العبادة
وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وقوله فمن انكر تمام الحول يعني بقوله اصبته منذ شهر او الفراغ
من الدين بقوله او علي دين كان منكرا للوجوب والقول قوله مع يمينه وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله
منذ اشهر لا يدل على ما دون الحول فكيف عبر عنه بقوله فمن انكر تمام الحول والثاني ان الزكوة عبادة
فكانت بمنزلة الصوم والصلوة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف واجيب عن الاول بان الاشهر
يقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بانها وان كانت عبادة
لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر
به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في ساير الدعاوي بخلاف الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق
العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا انكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول
في الحدود متعذر على ما عرف وقوله وكذا اذا قال اديت الى عاشر اخر ظاهر وقوله ثم قيل الزكوة
هو الاول بناء على ما لاصحابنا من الطريقين في هذه المسئلة احدهما انه اذا كان صادقا فيما قال برئ فيما بينه
وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ فمن اختار الطريق الاول قال الزكوة هو الاول كما لو خفي على الساعي مكان ماله
فادى صاحب المال زكوته وقع زكوة والثاني سياسة مالية زجرا لغيره عن الامام عما ليس له
ومن اختار الثاني قال الزكوة هو الثاني والاول ينقلب نفلا كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم
سعى الى الجمعة فاداها وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وقال هو الصحيح احترازا عن القول
الاول ووجه الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب المال
فرضا لغوا كما لو ادى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله لم يشترط اخراج البراءة اي العلامة وهي اسم لخط الابراء
من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براءات والبروات عامي كذا في المغرب وقوله فيجب ابرازها اي اظهار
العلامة لمن ادعى على الخرشجه او قطعا فانه يجب عليه ابراز علامته وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخط يشبه
الخط فلا يمكن جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير للامام التمرتاشي وهو الصحيح ثم على قول
من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي ان لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله
وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة ولا شك ان في السوايم
يصدق في ثلثة فصول وفي اموال التجارة في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور
ذلك فيما اذا قال علي دين او اصبته منذ شهر او اديتها الى الفقراء في المصر وانما يتصور ذلك في صورة
واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر واجيب بانه ذكر العام
واراد الخاص اي الصورة المذكورة مجازا وقوله ويراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف يعني ان
تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا لكان تبديلا لا تضعيفا
وقوله ولا يصدق الحربي يعني في الفصول كلها الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه
يقول هم اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها وانما لم يصدق في شيء من الفصول

لصة

الصحة انه

حكما

لعدم الغاية في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالي فعلى الاخذ منه لعدم الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية
ليحصل النماء والحماية للحربي تتم بنفس الامان اذ لو لم يثبت الامان صار فيئا مع امواله وقال علي دين فالدين الذي
وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها لا امان وان قال
ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن للتجارة وان ادعى اداءه الى عاشر اخر لم يلتفت
اليه لان المأخوذ منه لحق الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر انفا ولو قال انه ام ولدي لا يصدق به لاعتقاده
غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح لانه حربيا ايتاني في الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام
يثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال المرور به قال

ويؤخذ من المسلم ربع العشر روى الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح مختصر الكرخي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن
الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه ما قيل
انما يأخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم من كل اربعين درهما درهم
وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال
اهل الذمة اوفر فاخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي تبديلا الا تضعيفا وان مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة الا ترى ان عمر رضي
الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له فكم نأخذ مما مر به الحربي قال كم يأخذون منا قالوا العشر
قال خذوا منهم العشر وليس نعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابلة اخذهم اموالنا ظلم واخذنا
اموالهم حق ولكن المقصود انا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان
واتصال التجارات فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال قبل هذا ان الاخذ منه بطريق الحماية وقال هاهنا
ان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لا يكون معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان
على معلول واحد بالشخص اجيب انا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما المقدار المعين وهو العشر فمعلول
للمجازاة ولا تنافي في ذلك وقوله بخلاف المسلم الى اخره واضح وقوله فان اعياكم فالعشر يقال اعيت
بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو وقيل هو مأخوذ من العي وهو الجهل فان اعياكم اي
جهلكم يعني اذا اشتبه الحال انا لم نعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منهم العشر وقوله لانه
غدر اي لو توهم بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول
بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه لانا مأمورون بتبليغه الى مأمنه
لقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فنجازيهم بمثل
صنيعهم لينزجروا وقوله وان مر الحربي على عاشر الى اخره حاصله ان العشر انما يتكرر بتكرر
كمال الحول وتجدد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم المرور على العاشر وان كان في يوم ذلك
فاذا لم يوجد شيء منهما لم يعشر ثانيا لما روي ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضي الله عنه
فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضي الله عنه فلما دخل المدينة اتى المسجد فوضع يده على

عنقي

عنقي لباب فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ النصراني فقال انا امير المؤمنين انا الشيخ الحنيفي فقص النصراني
القصة فقال عمر رضي الله عنه لبيك لك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف
بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر رضي الله عنه قد سبقه انك ان اخذت العشر
مرة فلا تأخذ مرة اخرى فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق ان يكون حقا فاسلم
فان قيل كلام المصنف رحمه الله متناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لا يمكن من المقام الحول
والمراد به الا قربا من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب بان مراده بقوله حتى يحول
الحول اذا لم يعلم الامام بمكانه حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا قال فان مر ذمي بخمر او
خنزير عشر الخمر دون الخنزير اذا مر الذمي على العاشر بخمر او خنزير للتجارة ويبلغ القيمة
مائتي درهم ففيه اربعة اقوال كما ذكر في الكتاب وانما فسر بقوله اي من قيمتها احترازا عن قول مسروق
رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفيا لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه انه يعشر عين الخمر والمسلم منهي
عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على اصله بانه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو اتلف المسلم
خمر الذمي وخنزيره لم يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما في المالية عندهم فان
المسلم اذا اتلف خنزيرا للذمي ضمنه كما لو اتلف خمره وابو يوسف رحمه الله اعتبر التبعية
فجعل الخنزير تابعا للخمر لان الخمر اقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يثبت الحكم تبعا وان لم يثبت
مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض
على كل واحد منهما اما على الاول فبانه منقوض بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى
ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي الى ان قال وان كان شفيعها مسلما اخذ بقيمة الخمر والخنزير فلو كان
لقيمة الخنزير حكم لما اخذ بقيمته كما لا يأخذ بعينه وبمسألة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا اتلف
خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لم يضمن عينه واما على الثاني فبان المسلم او
الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي يأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له و
اجيب عن الاول بان قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من
حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث ان الاداء يمكن بها لتعين وتعين الا بالتقويم فاخذت القيمة
حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذمي امراة على خنزير بعينه ثم اتاها بالقيمة اجبرت
على قبولها كما لو اتاها بعينه فلما دارت القيمة بين ان يكون بمنزلته وبين ان لا يكون اعطيت حكم العين
في حق الاخذ والحماية وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد
وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذمي اخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي وقضى بها دينا
لمسلم عليه فانه جائز ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء واجيب بانه لما قضى بها
دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف
الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد انه ليس له ولاية حماية
خنزير بنفسه لنفسه ولا بحماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حماه حماه لذلك بخلاف
القاضي وقوله ولو مر صبي وامراة طاهر وقوله ولا نائب عنه اي انما هو نائب في التجارة اخبر والنائب

يقسم ولايته على ما فوض اليه وكان بمنزلة المستبضع وقوله ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم ظاهر
والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال الامام فخر الاسلام وصاحب
الايضاح وقوله الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يوخذ منه سواء كان معه مولاه او لم يكن لانعدام
الملك يعني عند ابي حنيفة رحمه الله وللشغل اي عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب
الزكوة وقوله ومن مر على عاشر الخوارج واضح

باب في المعادن والركاز

اخر باب المعدن عن العاشر لان العشر اكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له اسام ثلاثة الكنز
والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض
والركاز اسم لهما جميعا والكنز ماخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام به
والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في
الارض اي مثبت وان اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في لقب الباب
الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني
انه لو اريد به المعادن لزم التكرار لانه يكون تقديره باب في المعادن والمعادن وان
اريد به المعادن والكنز كان تقديره باب المعادن والمعادن والكنز قال
معدن ذهب او فضة المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة
والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومائع
لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب او الفضة الذي
يوجد اما ان يكون معدنا او كنزا وكل ذلك لا يخلو اما ان يوجد في حيز دار الاسلام او
حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلثة اوجه اما ان يوجد في مفازة لا مالك لها او في ارض مملوكة
او دار والموجود كنزا لا يخلو عن ثلثة اوجه ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب
اهل الجاهلية او اشتبه الحال ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا وجد في ارض عشر او خراج
الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه وكل ما هو كذلك
لا شيء عليه كالصيد الا انه اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيها الزكوة وهو ربع العشر ولا
يشترط فيه الحول في قول لما ذكرنا انه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون
المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي رحمه الله ولا يشترط فيه الحول ولم
يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من
الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس
قاله حين سئل صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخرب العادي وعطف على المسئول عنه
فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز في
المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن نصا كما تقدم ولانها اي الارض كانت
في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو ايضا واضح
وفي الغنيمة الخمس بالنص وقوله بخلاف الصيد جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كان غنيمة

الارض صح

لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل واربعة الاخماس للغانمين وليس كذلك اجاب بقوله
الا ان للغانمين يدا حكمية وتحقيقه ان الغانمين انما يستحقون اربعة الاخماس اذا حوت ايديهم
حقيقة وحكما وههنا يدهم حكمية لانها لما ثبتت اليد على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها
حكما واما الحقيقة فللواجد فكان ما في باطنها غنيمة حكما لا حقيقة فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس
والحقيقة في اربعة الاخماس حتى كان للواجد مسلما كان او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغا
رجلا او امراة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من ذكرنا حق في الغنيمة اما
سهما او رضخا فان الصبي والمراة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سيجيء بخلاف
الحربي فانه لا حظ له في الغنيمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الركاز يوخذ منه الكل
فان قيل روي ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى ثمنه منه واعتقه
وجعل ما بقي لبيت المال اجيب بانه كان وجده في دار رجل صاحب خطة مات
ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال وراى المصلحة في ان تعطى ثمنه من بيت المال ليتوصل الى
العتق ولان العتق ويجوز للواجد ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه اربعة
الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال ولو وجد
في داره اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا فيه الخمس
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة
رحمه الله ظاهر واعترض بانه لو كان من اجزائها جاز التيمم به ولم يجز بالاجماع واجيب بان التيمم
يجوز بما هو من جنسها لا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما
خصه بهذه الدار فكانه نفله بها وللامام هذه الولاية وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكر
في الكتاب قوله وان وجد ركازا اي كنزا انما فسره بهذا لان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن
والكنز وقد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز ليصح قوله وجب الخمس عندهم فان وجوب
الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن لان ابا حنيفة رحمه الله يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا
وقوله لما روينا اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في
المعدن فاستدلاله به ههنا استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز اجاب
بقوله واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الاثبات ومعناه انه ليس من باب استعمال
اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط
ما قيل كان من حقه ان يقول لسياق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيه وفي الركاز
الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به في المبسوط
اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف رحمه الله من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات
لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص واما
ارادة الكنز بسياق الحديث وهو ما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل وكان مفسرا

اي في داره

اولى كما تمسك به صح

فالتمسك به اولى وذلك انه استدلال بالعام على ما قررنا بالمشترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة يعرفها حيث وجدت مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجي وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليها الصنم ففيه الخمس على كل حال اي سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا الا اذا كان حربيا مستامنا كما ذكرنا

وقوله لما بينا يعني من النص والمعقول ثم ان وجد في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب الجاهلية فان الذي يكون بضرب اهل الاسلام ملحق باللقطة فلا ياتي فيه هذا التفريع وهو ان يكون اربعة اخماسه للواجد وقوله لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين اشارة الى ما ذكرنا ان للغانمين يدا حكمية وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد وان وجده اي هذا الكنز المذكور في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رحمه الله اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد ما لكا كان او غيره ما لك لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه اي من الواجد وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لسبق يده اليه فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك ما في الغانمين اجاب بقوله وهي يد الخصوص يعني ان اليد الحكمية انما يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانمين اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ومما يؤيد هذا ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ذاك الا لعموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك لكن باع الارض فيخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اي الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما انه اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقال ابو اليسر رحمه الله يوضع في بيت المال وقوله ولو اشتبه الضرب ظاهر

قال ومن دخل دار الحرب بامان ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا سواء كان معدنا او كنزا رده عليهم تحرزا عن الغدر قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء اي التي في دار الحرب وليست بمملوكة لاحد فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه اي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اذا اخذ شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام فان قيل المستامن منا في دارهم اذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء اخذ منه ويوخذ منه كله فما الفرق بينهما اجيب بان دار الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها قوله وليس في الفيروزج يوجد في الجبال هو النوع

الثاني

الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه وهما ذلك نحو من الزيبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب غنيمة فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو بمعناه وقوله وفي الزيبق الخمس قيل هو فارسي معرب عرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد رحمهم الله فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القير والنفط يعني هو من جملة المياه والخمس في الماء وقالا انه يستخرج بالعلاج عن عينه وينطبع مع غيره وكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في اول الباب والخمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر وروي ان يعلى بن امية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجته في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية ان السؤال عن عمر كان فيهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر فقال فيهما الخمس والقول الذي يظهر من كلام المصنف رحمه الله انه اراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلية تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا كل ما يستخرج منه دفعا للتحكم ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر ومعناه ان الخمس انما يجب فيما كان في ايدي الكفار وقد وقع بايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد احد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قال لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله والمروي عن عمر رضي الله عنه جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه انه كان فيما دسره البحر اي دفعه وقذفه وبه اي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر نقول ومراده دسر البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فاخذوه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في العنبر انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على احد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما انه اخذه واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص والخمس فيهما وقوله متاع وجد ركازا اي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا لبيان ان الخمس لا يتفاوت فيما بين ان يكون الركاز من النقدين وغيرهما وكلامه واضح

باب زكاة الزروع والثمار

سمي العشر زكاة كما سمي المصدق وفيما تقدم عاشرا مجازا وتاخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة

والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها قال ابو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الارض ويبتغى به النما قليلا
كان او كثيرا رطبا كان او يابسا يبقى من سنة الى سنة او لا يبقى سقي سيحا اي بماء جار او سقته السما
اي المطر العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقالا لا يجب العشر الا فيما له
ثمرة باقية يبقى من سنة الى سنة اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقيد بالثمرة وهي اسم لشي من اصل وقيد بالباقية احترازا عن غيرها وحد البقا ان يبقى سنة
في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير والذرة وغيرها دون الخوخ والتفاح والسفرجل
ونحوها وقيد ببلوغ خمسة اوسق احترازا عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخمسة اوسق الف ومايتا من لان كل صاع اربعة امنا قال شمس الايمة الحلواني
رحمه الله هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثماية من وليس في الخضراوات كالفواكه
والبقول عشر عندهما لان البقول ليست بثمرة والفواكه لا تبقى سنة الا بمعالجة كثيرة فالخلاف
في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقا ولم يتعرض لكونه ثمرة لان البقول دخلت في اشتراط
البقا لهما في الاول اي في اشتراط النصاب قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
اي عشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مايتي درهم ولانه صدقة
بدليل تعلقه بنما الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة
يشترط له النصاب ليتحقق الغنا ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجت
الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة
الوسق اربعون درهما فيكون قيمة خمسة اوسق مايتا درهم وهو نصاب الزكوة وقيل العشر فيه
معنى العبادة كما ذكرتم فيكون لمالية عفو ونصاب قياسا على الزكوة والجواب انه فاسد
لانه قياس بما فيه العبادة مع كونه منصوصا عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد وقوله و
لا معتبر بالمالك فيه اي في العشر جواب عن قوله فيشترط النصاب ليتحقق الغنا صفة المالك
والمالك في باب العشر غير معتبر حتى يجب في ارض المكاتب والصبي والمجنون والاراضي الموقوفة
على الرباطات والمساجد فكيف بصفته وهو الغنا ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنما وهو
كله نما ولهما في الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة ووجه الاستدلال
انه صلى الله عليه وسلم نفى الصدقة على الخضراوات وليس الزكوة منفية بالاتفاق فتعين العشر
وله ما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجته الارض ففيه العشر ومرويهما وهو
ليس في الخضراوات صدقة محمول على صدقة ياخذها العاشر يعني اذا مر بالخضراوات على
العاشر واراد العاشر ان ياخذ من عينها لاجل الفقرا عند اباء المالك عن دفع القيمة لا
ياخذ واي بهذا المروي اخذ ابو حنيفة رحمه الله في حق هذا المحمل الذي حملنا عليه و
انما قلنا لاجل الفقرا لانه لو اخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك
عن دفع القيمة لانه اذا اعطاه القيمة فالكلام في جواز اخذه وهذا لان الاخذ ثبت نظرا
للفقرا والنظر ههنا ان العاشر في الاغلب يكون نائيا عن البلد ولا يجد فقيرا ثمه يصرفه اليه

بلغ مقابلته

فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلد وربما يفسد قبل الوصول الى الفقرا فيودي الى الضرر فلا ياخذ ذلك
بنفسه والذي يقطع هذه المادة ان العام المتفق عليه ولو في بعض موجبه اولى من الخاص المختلف
وقد اتفقوا على العمل بما رواه ابو حنيفة رحمه الله في مقدار خمسة اوسق ولم يعمل بما رواه
ابو حنيفة رحمه الله وانما حمله على محمل اخر وعمل به فيه وابو حنيفة رحمه الله اخذ هذا الاصل
عن عمر بن الخطاب فانه عمل بالعام المتفق عليه حين اراد اجلا بني النضير وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واجلاهم ولم يلتفت الى ما اعترضوا به عليه
من قوله صلى الله عليه وسلم اتركوهم وما يدينون كذا نقله شيخي عن شيخ شيخه رحمهما الله
وقوله وان الارض قد تستنمى دليل معقول على مدعاه وتقريره السبب هي الارض النامية
والارض النامية قد تستنمى بما لا يبقى فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى لكان قد وجد السبب
والخارج بلا شي وذلك اخلا السبب عن الحكم في موضع يحتاط في اثبات ذلك الحكم و
لا يجوز ولهذا يجب فيه اي فيما لا يبقى من الخارج كالخضراوات او في الارض النامية بالخارج
الذي لا يبقى على ما قيل المكان وقوله اما الحطب بيان لما استثناه ابو حنيفة رحمه الله
بما اخرجته الارض وقوله في الجنان اي في البساتين فيها ان الحطب والقصب والحشيش
ونحوها مما لا يستنمى به الارض عشرها لان سبب وجوب العشر الارض النامية وهذه
الاشيا تنفى عنها البساتين لانها اذا غلبت على الارض فسد بها فلا يحصل بها النما
حتى لو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنما وسعه كان
فيها العشر وقوله والمراد بالمذكور القصب الفارسي القصب كل نبات كان ساقه انابيب
وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي
وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه متفاوت العقد والانبوب
مملوء مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يوتى به من الهند
واجوده الياقوتي اللون وقصب السكر والمستثنى منه القصب الفارسي واما
الاخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف وهو
ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لان المقصود الحب والثمر دونهما فا
قيل ينبغي ان يجب العشر في التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو
القصيل ذاتا الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب اجيب
بانه لا يجب العشر في التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى
لو قصله وجب العشر في القصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول
الخراج من المكلف عند التعطيل الى الخارج عند الخروج قال وما سقي
بغرب او دالية الغرب الدلو العظيم والدالية المنجنون يديرها البقرة وذكر
في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة
كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها وقوله ففيه نصف العشر

على القولين اي على حسب اختلاف قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقا وعندهما ايضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب و البقا كما بينا وما ذكره من الدليل ظاهر وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله علل بعض مشايخنا بقلة المونة فيما سقته السما وبكثرتها فيما سقي بغرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في الغنايم والمونة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي فنتبعه و نعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليها وقوله وان سقي سيحا وبدالية واضح والما عطف الدالية بالبا اي ان سيح اسم للما دون الدالية آلة الاستقا فلا يصح ان يقال سقي دالية ان الدالية غير مسقية بل هي آلة السقي كذا في النهاية وقوله قال ابو يوسف فيما لا يوسق اي فيما لا يدخل تحت الوسق يعتبر وهو ما يتقدر به نوعه انه يتقدر ... فاما ابو يوسف لانه يرد الاشكال على قول ابي حنيفة فانه يقول بالعشر بالكثير والقليل وهما اثبتا الحكم على قود مذهبهما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج الى البيان فيما لا يوسق وقوله لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه انه يتقدر وامالصاع ثم بالكيلة ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره واقصى ما يقدر به في القطن الحمل لانه يقدر او لا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به وفي الزعفران المن لانه يقدر او لا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن وقوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شي فيه العشر والخراج كما نبين وقوله فاشبه الابريسم يعني الذي يكون من دود القز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يعني به ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في العسل العشر وان النحل يتناول من الانوار والثمار قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وقوله ثم عند ابي حنيفة رحمه الله ظاهر وقوله لحديث بني شبابة وفي بعض النسخ بني سيارة وهو ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان بني شبابة قوما من جرهم وقال في المغرب من خثعم كانت لهم نحل عسال يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر فكتب اليه عمر رضي الله عنه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينها وبين الناس فدفعوا اليه العشر والقربة خمسون رطلا وقوله كل فرق ستة وثلثون رطلا الفرق بفتحتين انا ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثة امنوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المطرزي قلت وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة وقوله وكذا في قصب السكر اي الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران

فيعتبر

فيعتبر عند ابي يوسف رحمه الله بقيمة خمسة اوسق وعند محمد رحمه الله خمسة امنا وقوله وما يوجد في الجبال ظاهر وقوله ان المقصود حاصل وهو الخارج يعني ولا معتبر بالملك الارض بغير ملك الا ان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم يكن الارض مملوكة له لان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا قال وكل شي اخرجته الارض كل شي اخرجته الارض مما فيه الواجب العشر عشرا كان او نصفه لا ترفع المونة من العشر مثل اجر العمال والبقر وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المونة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيمة المون من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المون بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه وجه قولنا قوله صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة انه قال ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان ذلك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السما اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمونة تساوي عشرين قفيزا فاذا رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السما وبين ما سقي بغرب والمنصوص خلافه فتبين ان ما سقي بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المونة وهذا الكلام من خواص هذا الشرح فليتامل قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب العشري كما اشرنا اليه في صدر الكلام وكان العشر صار علما لذلك سوا كان عشرا لغويا او نصفه وقوله تغلبي بكسر اللام منسوب الى بني تغلب وقوله عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم تقدم بيانه في قضية عمر رضي الله عنه معهم والفصل في ذلك بين ان تكون الارض ملكه في الاصل او اشتراها من مسلم وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه من مسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وقوله وان اشتراها يعني الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل من التغلبي ذمي فهي على حالها من العشر المضاعف عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذمي اذا مر على العاشر بمال الزكوة فانه يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله وكذا اذا اشتراها منه مسلم يعني يبقى عشرا مضاعفا عند ابي حنيفة رحمه الله من غير فصل بين التضعيف الاصلي والحادث لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالخراج فان المسلم اذا اشترى ارضا خراجية بقيت كما كانت وكذا اذا اسلم صاحبها وهذا لان بقا الحكم يستغني عن بقا العلة كالرمل والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى اظهار الجلد وههنا بحث قررناه في التقرير

فليطلب ثمه وقال ابو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر
الى يرى ان التغلبي اذا كانت له خمس من الابل السائمة تجب فيها شاتان فان باعها من مسلم او اسلم
يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لابي حنيفة رحمه الله ان مال الزكوة قابل للتحول من وصف الى
وصف الا ترى ان مال التجارة يبطل عنه الزكوة بنية القنية والسوائم تبطل عنها بجعلها علوفة
والاراضي ليست كذلك وقوله قال في الكتاب اي في كتاب الزكوة من المبسوط وهو اي العود الى عشر
واحد قول محمد رحمه الله فيما صح قال المصنف رحمه الله اختلف النسخ اي نسخ المبسوط في بيان
قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح مع ابي حنيفة رحمهم الله في بقاء التضعيف على المسلم
وما بعده ظاهر مما تقدم وقوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني اي ذمي غير تغلبي وانما
فسر بذلك لفظ النصراني ولفظ الذمي بينا وان التغلبي وغيره من النصارى وذكر قبيل
بيع المسلم من التغلبي وكان هذا من غير تغلبي وانما قيد بقوله وقبضها ليعلم به تاكد ملك الذمي
فيها وتقرر الارض عليه حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البايع تبقى عشرية
كما كانت وهي المسئلة الثانية التي تجيء وقوله لانه اليق بحال الكافر وذلك لان الماخوذ ثلثة
انواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر المضاعف يعتمد الصلح والتراضي كما في
التغالبة وليس موجود والعشر الواحد فيه معنى القربة والكافر ليس من اهله فتعين الخراج
لانه اليق به لكونه مؤنة فيها معنى العقوبة والكافر اهل لها وقوله اعتبارا بالتغلبي يعني ان ما كان
ماخوذا من المسلم اذا وجب اخذه من الكافر يضعف عليه كالصدقة في بني تغلب وما يمر به
الذمي على العاشر وهو اهون من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب اخر
وقوله ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج وجه الاولى ان
حق الفقراء تعلق به فهو كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي
رواية ابن سماعة ان ما يصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر
ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله فان اخذها منه مسلم اي ان اخذ الارض التي باعها
المسلم من نصراني من النصراني مسلم بالشفعة او ردت على البايع لفساد البيع فهي عشرية
كما كانت اما الاول اي الاخذ بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم
ولم يتوسط النصراني واعترض بانه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب على المشتري اذا
قبضها منه واجيب بانه انما يرجع عليه لوجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع فان المشتري
يرد المبيع بالعيب على الوكيل لا الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من
البايع ثم وجدها معيبا يردها عليه دون المشتري واما الثاني اي الرد على البايع لفساد
البيع فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم اي البايع
ينقطع بهذا الشراء وهو الفاسد لكونه مستحق الرد فتبقى الحالة .... واذا كانت
لمسلم دار خطة دار خطة بكسر الخاء بالاضافة سماعا ويجوز خطة بالنصب تمييزا كما في وعنده
راقود خلا والخطة ما خطه الامام بالتمليك عند فتح دار الحرب والبستان كل ارض يحوطها

حايط وفيها نخيل متفرقة واشجار على ما سيجيء ووضع هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاصلي للشيء يتغير بتغير صفته
فانها لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكها مسلما او ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليه
العشر ان سقاه بماء العشر والخراج ان سقاه بماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء والوظيفة للارض
باعتبار انزالها وهي انما يكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بان فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد
ذكر محمد في ابواب العشر من الزيادات ان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج واجاب شمس الايمة بان معنا
انه لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه اذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وههنا وجد منه ذلك
وهو السقي بماء الخراج اذ الخراج يجب حقا للمقاتلة فيختص وجوبه بما حوته المقاتلة الا يرى ان المسلم اذا احيى
ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذا الارض التي لم
يتقرر امره على عشر او خراج وهو احتراز عما اذا كان لمسلم ارض يسقيها بماء العشر وقد اشتراها ذمي
فان ماءها عشري وفيه الخراج وقوله وليس على المجوسي في داره شيء قال شيخ الاسلام رحمه الله انما خصه
بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان المجوس كثروا بالسواد فقال اعياني امر المجوسي وفي القوم عبد الرحمن بن
عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث
فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك عمل به وامر عماله ان يمسحوا اراضيهم وعامرهم فيوظفوا الخراج على الاراضي
بقدر الطاقة والريع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم
مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى وان جعلها بستانا فعليه الخراج
وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر عليه اذ فيه معنى القربة فيتعين الخراج وهو عقوبة تليق
بحاله وللقائل ان يقول اما ان تكون الاعتبار للماء او لحال من يوضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب
عليه العشر وان كان الثاني ناقض هذا قوله لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء ووجب على المسلم العشر
اذا سقى ارضه بماء الخراج والجواب ان الاعتبار للماء ولكن قبول المحل شرط وجوب الحكم والكافر
ليس بمحل لايجاب العشر عليه لكونه عبادة فان قيل فكيف كان المسلم محلا لايجاب الخراج وفيه
الصغار والمسلم ليس بمحل له فالجواب ان الصغار في خراج الاراضي انما هو في خراج الجماجم كذا ذكره شمس الايمة
رحمه الله سلمنا ولكنه ليس بمحل له مطلقا او اذا لم يظهر منه صنع يقتضيه والاول ممنوع والثاني مسلم
ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم وقوله على قياس قولهما يعني ما مر ان الذمي اذا
اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد فعلى
قياس قولهما هذا وجب على المجوسي اذا سقى ارضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف
عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايتان عن محمد في المصرف وقوله ثم الماء العشري
بيان لماء العشري والخراجي وهو ظاهر والانهار التي شقتها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد و
مرورود لان اصل تلك الانهار بالخراج فصارت هي خراجيا وصارت الارض خراجية بتبعها
وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وسيحون نهر الترك وهو نهر خجند ودجلة نهر
بغداد والفرات نهر الكوفة قال بعض الشارحين الابار والعيون التي حفرت وظهرت في الارض
العشرية ماؤها عشري اما التي تكون في الارض الخراجية فالماء الخراجي لان الماء يأخذ حكم الارض لكونه

خارجا منها وفيه بحث وهو انه ذكر ان الارض العشرية ما سقي من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الابار والعيون
ما يكون في الارض العشرية لم يفد شيئا لتوقف احدهما على الاخر والجواب ان الاراضي العشرية خمسة
انواع فارض العرب كلها عشرية وسياتي تحديدها والثاني كل ارض اسلم اهلها طوعا والثالث
الارض التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين والرابع بستان مسلم كان داره فاتخذه بستانا والخامس
الارض الميتة التي احياها مسلم وكان من توابع الارض العشرية والذي فيه انما يتصور في الرابع
والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض العرب او في الارض التي اسلم اهلها طوعا او التي فتحت
عنوة وقسمت بين الغانمين فجعلها بستانا وسقاها من ابارها او العيون التي فيها وجب العشر وان كان
الدار لمجوسي والمسألة بحالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج او العشر الواحد والمضاعف
وعلى هذا اذا احيا مواتا وقوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة اي على تضعيف ما يجب
على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها دون المؤنة المحضة اي الخالية عن معنى العبادة كالخراج فمن
وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه وعلى الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين
العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وقوله وليس في عين القير والنفط القير هو الزفت والقار لغة
فيه والنفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله وعليه
في ارض الخراج خراج يجوز ان يكون معناه وعلى عين القير والنفط خراج بان يمسح موضع القير اذا كان
حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو
اختيار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه وعلى الرجل في عين القير والنفط في ارض الخراج خراج
يعني في حريمها اذا كان صالحا للزراعة ولا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن سماعة
عن محمد رحمهما الله وهو مختار ابي بكر الرازي لان حريمه في الاصل صالح لها وانما عطله صاحبه لحاجته
وهو تحصيل ما يحصل به فيه ومنهم من قال لا خراج فيها ولا على ما حولها لانها لا تصلح للزراعة كالارض
السبخة وما يبلغها الماء فكان المصنف رحمه الله اختار قول ابي بكر الرازي

باب

من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز لما ذكر الزكوة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع
احتاج الى من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب والاصل فيه اي فيمن يجوز
الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهي ثمانية اصناف وقد سقط
منها المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلثة انواع نوع كان يالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا
ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا لكن على ضعف فيريد تقريرهم لضعفهم ونوع منهم لدفع
شرهم وهم مثل عيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤسا قريش
لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبيا عليهم السلام لا يخافون احدا الا
الله وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق
رضي الله عنه روي انهم استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه فبذل لهم
وجاؤا الى عمر فاستبدلوا خطه فابا ومزق خط ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شي كان يعطيكم
رسول الله صلى الله عليه تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام

والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر فقالوا انت الخليفة او عمر بدلت لنا الخط فرده عمر فقال هو
ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه
وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب
بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء
الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو ليس بشي ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علة كما
في الرمل والاضطباع في الطواف وقد تقدم فانتهاء وقد يستلزم انتهاء وفيه بحث قررناه في التقرير
وقال شيخ شيخي العلامة علاء الدين عبد العزيز والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت
لغلبة اهل الكفر وكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع وكان
الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود
وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه الة متعينة لحصول
التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا
لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت
واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان و[illegible] العاقلة
العاقلة بسبب النصرة والانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده باهل
الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده صلى الله عليه وسلم لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى
الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله والفقير هو من له ادنى
شي ظاهر وقوله ولكل وجه اما وجه الاول وهو ان يكون المسكين اسوأ حالا من الفقير
فقوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما وجه من قال
بالثاني وهو ان الفقير اسوأ حالا من المسكين فقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في
البحر والفائدة تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور لا في الزكوة فان صرفها الى صنف واحد جائز
عندنا ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى روي عن ابي
يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان
لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الاخر وقال ابو حنيفة رحمه الله لفلان ثلث الثلث
يجعلهما صنفين وهو الصحيح لما ذكره فخر الاسلام رحمه الله انه عطف وهو يقتضي المغايرة وقوله
والعامل يدفع اليه الامام العامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه ما يسعه
اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه
لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها
لا تكون الا على عمل معلوم او مدة معلومة واجر معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي
رحمه الله فانه يقدر بذلك لان التسمية يقتضي المساواة في الاصل فيكون له الثمن وفيه نظر لان التسمية
ان اقتضت ذلك فسهم المولفة قلوبهم سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الثمن واجيب

بان المولفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط وكانت الاسهم ثمانية وقوله لان استحقاقه بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة الا ترى ان صاحب الزكوة لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيا ويأخذ وان كان غنيا فان قيل لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمي اجاب بقوله الا ان فيه شبهة الصدقة نظرا الى سقوط الزكوة عن ذمة المودي فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه اي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سوا يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه وقوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه اذا ملك ذلك كان غنيا وادا لم يملك وما في يده مستحق بالدين وجوده وعدمه سوا كان فقيرا وقوله في اصطلاح ذات البين اي الصلح بين المتعادين لزوال الاخلاق وحصول الايتلاف والنايرة العداوة والشحنا وقوله منقطع الغزاة اي فقرا الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرا وهم المنقطع بهم ولا يصرف الى اغنيا الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقرا لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم وقال الشافعي رحمه الله يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله ولنا ان الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني بالسبب لقوة بدنه لا تحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التجنيس فقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سوا كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شي اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر التغاير في حكم اخر ايضا وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقا بان توضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينتقص المصارف عن السبعة وفيه تامل وقوله فهذه جهات الزكوة يعني انهم مصارف الصدقات لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق قال ابن العباس رضي الله عنه المراد بيان المصارف فالى ايها صرفت اجزاك كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزا منها كنت ممتثلا للامر الا يرى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج فصار واصنافا واحدا في التحقيق وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان

الاضافة لبيان الاستحقاق لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فلا نبالي بالاختلاف جهاتهم وقوله ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي واضح والضمير في من اغنيايهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر فكذا ضمير فقرايهم لان لا يختل النظم فان قيل هذا زيادة على النص وهو قوله انما الصدقات بخبر الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور تلقته الامة بالقبول فجاز الزيادة به وقوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات يعني الى الذمي لانه هو المذكور او لا دون الحربي والمستامن وفقرا المسلمين اولى وقوله تصدقوا على اهل الاديان كلها يقتضي شيين احدهما ان يجوز الصرف الى الحربي والمستامن والثاني جواز دفع الزكوة ايضا واجاب عن الثاني بقوله ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة لان قوله تصدقوا مطلق فان معناه افعلوا التصدق ومنهم من قال معناه انه مخصوص منه وليس بشي لان المطلق ليس بعام ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين وذلك لان قوله تصدقوا على اهل الاديان كلها يقتضي جواز دفع الزكوة اليهم وحديث معاذ رضي الله عنه يقتضي عدمه فقلنا حديث معاذ في الزكوة والاخر فيما سواها من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات عملا بالدليلين ولم يذكر الجواب عن الاول واجيب عنه بانه مخصوص في حق الحربي والمستامن بقوله انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم وفيه نظر لانه لحقه بيان التقرير وهو يمنع الخصوص على ما عرف في الاصول وايد فيه ما قيل كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل فتامل فانه غامض سلمناه ولكن يقتضي ان يكون المخصوص مقارنا عندنا لان ترتيب على ان في الاية النهي عن التوالي لا عن البر فلا يكون له التعلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمقاتلة معهم بايات القتال فان كان شي منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم من جهة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الاية وليس في مرتبته فليسقط العمل به في حقهم وبقي معمولا به في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان وقوله وهو الركن لان الاصل في دفع الزكوة تمليك فقير مسلم غيرها شمي ومولاه جزا من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونا بالنية ولقايل ان يقول قولكم التمليك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقرا وانتم جعلتم اللام للعاقبة دون التمليك والجواب ان معنى قولهم للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتدا لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم يبق دعوى مجردة وقوله ان قضا دين الحي لا يقتضي التمليك منه بدليل ان الداين والمديون اذا تصادقا ان لا دين بينهما فللمودي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكا للقابض وانما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع عن الزكوة كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله ولا يشتري بها رقبة ظاهر ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه

أي من يكون بينهما قرابة ولاد أعلى أو أسفل وأما سواهم من القرابة فيتم الإيتاء بالصرف إليه وهو أفضل لما فيه من صلة الرحم. وقوله للاشتراك في المنافع عادة، أن الله تعالى قال ووجدك عائلا فأغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها. وقوله لما ذكرنا يعني من اشتراك المنفعة ألا يرى أن كلاهما متهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له وأن كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد وكما أن الولاد مانع فكذا ما تفرع منه أي الولاد. وقوله ولا حق في كسب مكاتبه ظاهر ألا يرى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه. وقوله ولا إلى عبد أعتق بعضه بضم الهمزة بأن يكون عبد بين اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو معسر لا يجوز للآخر دفع زكاته إليه لأنه بمنزلة المكاتب عنده وحر مديون عندهما. وقوله وبخلاف امرأة الغني يعني فإنه يجوز الدفع إليها إذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية وروى أصحاب الأمالي عن أبي يوسف أنه لا يجوز لأنها مكفية المؤنة لأنها تستوجب النفقة على الغني حال اليسار والإعسار فالصرف إليها كالصرف إلى ولد صغير لغني. ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب. والفرق بينها وبين الولد الصغير للغني أنه يستوجب النفقة عليه بالجزئية فكان الصرف إليه كالصرف إلى الغني. وقوله ولا يدفع إلى بني هاشم إلى قوله بمنزلة التبرد بالماء ظاهر. واعترض عليه بأن التشبيه بالوضوء على الوضوء كان أنسب باعتبار وجود القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع أيضا وذكر في شرح الآثار أن المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيها روايتان. وأجيب بأن المال الذي التطهير دون الماء لأن الماء مطهر حكما وحقيقة وحكما فلأن المال مطهر من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين. وقوله وهم آل علي ظاهر. وقوله وأما مواليهم فلما روي أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو رافع روى ما في السنن مسندا إلى أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة. فإن قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجب الجزية على عبد كافر أعتقه القرشي لأنه لا جزية عليه. أجاب بقوله بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق بفتح التاء لأنه هو القياس فإن القياس أن لا يلحق المعتق بالمعتق في حال ما لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع وإلحاقه إنما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة. وقوله قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا على ثلاثة أوجه إما أن ظهر أنه كان محلا للصدقة أو لم يظهر حاله عنده أصلا أو ظهر أنه لم يكن محلا ففي الأولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا إعادة عليه وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني أنه لا رواية فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع به قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك ليعيد الإيتاء. وقال أبو يوسف عليه الإعادة

بلغ مقابلة

ثانيا ولكن لا يسترده لما أداه لظهور خطائه بيقين والإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب فإن الأواني الطاهرة إذا اختلطت بالنجسة فإن غلبت الطاهرة مثل أن يكون اثنان طاهران وواحد نجس فإنه لا يجوز أن يترك التحري فإذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء وأما إذا غلبت النجسة أو تساويا يتيمم ولا يتحرى وأما الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة يعرف بها فإنه يتحرى مطلقا فإذا صلى بثوب منها بالتحري ثم ظهر خطاؤه أعاد الصلوة وأما عدم استرداده فلأن فساد جهة الزكوة لا ينقض الأداء. ولهما حديث معن بن يزيد وهو ما روي أن يزيد دفع صدقته إلى رجل ليدفعها إلى الفقير فدفعها إلى ابنه معن فلما أصبح رآها معه فقال يا بني والله ما إياك أردت فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وجوز ذلك ولم يستفسر أن الصدقة كانت فريضة أو تطوعا وذلك يدل على أن الحال لا يختلف أو أن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة. وقوله وأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دليل يتضمن الجواب عن قوله والإمكان الوقوف على هذه الأشياء يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك يبتنى الأمر فيه على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة فإذا وقع عنده أنه مصرف صح الأداء لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع. وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أي فيما إذا ظهر أنه هاشمي أو كافر أو أنه أبوه أو ابنه لا يجزيه والظاهر هو الأول يعني الجواز في الكل. وقوله وهذا أي عدم الإعادة إذا تحرى. حاصل هذه المسألة على أربعة أوجه إما أن دفع زكاة ماله رجلا بلا شك وتحر أو شك في أمره فالأول يجزيه ما لم يتبين أنه غني لأن الفقر في الناس أصل والثاني إما أن يتحرى أو لا فإن لم يتحر لم يجز حتى يعلم أنه فقير لأنه لما شك وجب عليه التحري كما في الصلوة فإذا ترك بعدما لزمه لم يقع المؤدي موقع الجواز إلا إذا ظهر أنه فقير لأن الفقر هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي إلى الجمعة وإن تحرى ودفع فإما أن يكون في أكبر رأيه أنه مصرف أو ليس بمصرف فإن كان الثاني لا يجوز إلا إذا ظهر أنه فقير فإذا ظهر صح هو الصحيح وزعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز كما لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى إلى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى إليها اجتهاده وصلى إلى جهة أخرى ثم تبين أنه أصاب القبلة لزمه إعادة الصلوة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله والأصح هو الفرق فإن الصلاة لغير القبلة مع العلم لا يكون طاعة فإذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن إسقاط الواجب عنه به وأما التصدق على الغني فصحيح وليس فيه من معنى المعصية شيء ويمكن إسقاط الواجب عنه إذا صادف محله فكان العمل بالتحري لحصول المقصود وقد حصل بغيره. وإن كان الأول فإن ظهر أنه فقير أو لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق وإن ظهر أنه غني فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف أولا ثم قال يلزمه الإعادة لما ذكرناه وهو قول الشافعي رحمه الله. وقوله وهو الركن أي التمليك هو الركن في الزكوة كما مر. قال: ولا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض هو فاضل عن حوائجه الأصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في أمر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكوة إليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له ألف درهم وعليه دين ألف درهم وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده لأنه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فيه فكان الدين مصروفا إليه فأما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين إليه وعلى هذا قال مشايخنا أن الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مائتي درهم ولكنه يحتاج إليها يحل له أخذ الصدقة إلا أن يملك فضلا عن حاجته ما يساوي مائتي درهم. وقوله وإنما النماء شرط الوجوب يعني أن الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الأصلية ناميا كان أو غير نام وإنما النماء شرط وجوب الزكوة ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحا مكتسبا وقال الشافعي لا يجوز دفعها إلى الفقير المكسوب لقوله صلى الله عليه وسلم

وصل

تحل الصدقة لغني والذي منع سوى ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف وحقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية ولها
دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك
تاويل ما رواه حرمة الطلب لا ترى الى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه
فنظر اليهما ورآهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لا حق لكما في السؤال الا ترى انه جوز الاعطاء ايا
هما وقوله ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا قيل معناه اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه فاما اذا كان له عيال
فلا بأس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان الصدقة عليه في المعنى صدقة عليه
وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه ما يعيد او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين ولذلك ذكر
هذه المسئلة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين وقال ويكره ان يعطي رجلا من الزكوة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال
ابو يوسف لا بأس باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه المائتين وجه قول ابي يوسف ان جزا
من المائتين مستحق بحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنى الا ان يعطيه فوق المائتين وجه قول زفر ان الغنا
قارن الاداء لان الاداء علة الغنا والحكم يقارن العلة كما في الاستطاعة مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام
المحقق فخر الاسلام وغيره في اصول الفقه ولنا ما ذكر ان الغنى حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة
الحقيقية لا يجوز ان يتاخر عنها كما قال زفر وجه هذا الكلام فيهم من معنى قوله الغنى حكم الاداء ان الغنا حكم الاداء وذلك لان
الاداء علة الملك والملك علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الاداء لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهي الاداء شبهة السبب و
السبب الحقيقي هو الذي يتقدم على الحكم حقيقة وما كان يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم فكان هذا من قبيل شرى القريب
للاعتاق فان الشرى علة الملك والملك في القريب علة العتق بالحديث فكان العتق حكم حكم الشرى فلذلك جازت فيه
الكفارة عندنا لان الشبهة تقدم الشرى على العتق بوجود الواسطة وليس في كلام المصنف ما يشعر به وقال الحر
المشايخ الاداء يلاقي الفقر وانما يثبت الغنى بحكم وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع ما يسبقه اما بالحقيقة والجواز
احتمال البطلان لان البقاء يستغني عن الفقر وهذا يشير الى التأخر كما ترى والحكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية واقول
الحكم يتأخر عن العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى المقارن الخارجي
يكره ولعل المراد بقوله لقرب الغنى منه وقوله وان يغني به انسانا احب الي هذا خطاب لابي حنيفة لابي يو
سف رحمهما الله وانما صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكوة ولهذا قالوا لو
ان من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة ومعناه الاغناء عن
السؤال في يومه ان لم يملكه نصابا لان الاغناء مطلقا مكروه كما تقدم وينبغي ان يكون مراده اذا لم يكن مديونا او
معيلا بناء على ما تقدم وقوله ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد قال الامام ابو الحسن القدوري يكره نقل الزكوة
الى بلد وهذا اذا لم ينقل الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده اما اذا نقل اليهم فانه يجوز بلا كراهة اما
الجواز في الصورة الاولى فلان المصرف مطلق الفقراء بالنص واما الكراهة فلحديث معاذ ولان في النقل ترك رعاية
حق الجوار واما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اجر الصدقة واجر الصلة واما الى قوم هم احوج من اهل
بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى وقد صح عن معاذ انه كان يقول لاهل اليمن ائتوني بخميس
او لبيس آخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله
خمسة اذرع واللبيس الخلق وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فانه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة
الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كان رأسه وجب عليه ورأس

مما يكون في حق كرامته

في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيث ما كانت رؤسهم واما الزكاة فانها تجب في المال ولهذا
اذا هلك سقطت فاعتبر مكانه **باب صدقة الفطر** صدقة الفطر لها
مناسبة بالزكوة والصوم اما بالزكوة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكوة
واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب
النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصا
اذا كان مضافا الى شرطه والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر
صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة قال
صدقة الفطر واجبة الوجوب ههنا على معناه الاصطلاحي وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر
في الكتاب وقوله فاضلا عن مسكنه قال في النهاية حتى لو كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها ويؤا جرها
او لا يؤاجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله وعبيده
يعني التي للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكوة وقوله صغيرا وكبيرا صفتان للعبد ولا يجوز ان تكونا
صفتين للحر وعبده لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث بيان لوجوبها وسبب وجوبها
وشرطها ومقدار الواجب وبيان من يجب عليه ومن يجب عنه وقوله رواه ثعلبة بن صعير العدوي
او صعير العذري قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله العذري يعني بالعين والذال المعجمة
اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو خطأ واهل الحديث
يتكلمون في كنيته ابو صعير العذري وقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم
كما في ظهر القلب وظهر الغيب وهو اي الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على قوت
يومه لنفسه وعياله الا ان يستدل بما ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني او فقير انه محمول
اما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب لانه
قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله افضل مما اعطى وقوله وقدر اليسار بالنصاب
ظاهر وقوله ولا يشترط النمو يعني لا يشترط ان يكون النصاب بمال نام لانها وجبت بالقدرة الممكنة
والنمو انما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة على ما عرف في الاصول وقوله و
يتعلق بهذا النصاب يشير الى وجود نصب ثلث وهي ثلثة نصاب يشترط فيه النماء يتعلق به
الزكوة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم بيانه ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة
الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة
ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند بعض
وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما وقوله يخرج ذلك اي المقدار المذكور عن نفسه لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى
والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وقوله لان
السبب رأس يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه يقال زكوة الراس وهي اي الاضافة امارة السببية
لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاضافة المسبب الى سببه لحدوثه به فان قيل لو كانت

جزا

انثى

وما يستر عورته لوام الدين

المضافة امارة السببية لكان الفطر سببًا لاضافتها اليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم اجاب بقوله واما في الى الفطر باعتبار انه وقته وكانت اضافة مجازية ولهذا يتعدد الصدقة بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم فعلم ان الرأس هو السبب دون الوقت فان قيل قد يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان الرأس هو السبب لما كان الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي يتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما فكان السبب هو المتكرر حكما وقوله والاصل في الوجوب رأسه ظاهر وقوله وما ليكن بالتجرتينا ولا العبيد والمدبرين وامهات الاولاد دون المكاتبين على ما سنذكر وقوله وان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو استحسان وقال محمد وهو قول زفر رحمهما الله وهو القياس يؤدي الاب من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير ضمن لانها زكوة في الشريعة كزكوة المال فلا تجب على الصغير ولانها عبادة والصغير ليس باهل لوجوب وجه الاستحسان ان الشرع اجراه مجرى المؤنة حيث اوجب على الانسان عن غيره فاشبه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال وكما يؤدي عن الصغير من ماله فكذلك عن مماليك الصغير والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير قال ولا يؤدي عن زوجته قال الشافعي يجب على الرجل ان يؤدي صدقة الفطر عن زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون وهو يمون زوجته ولنا ما ذكر في الكتاب ووجهه انه صلى الله عليه وسلم ذكر المؤنة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل وليس عليه مؤنتها كاملة لانه لا يمونها في غير الرواتب كالمداواة وكذلك الولاية ليست له عليها الولاية الا في حقوق النكاح ولا يؤدي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان يكونوا فقراء زمنى لانه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وقوله ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرها اجزأه استحسانا والقياس ان لا يصح اداء الزكوة بغير اذنها وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان يسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن صريحا وفي العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولانه لا يمونه ولا المكاتب عن نفسه لفقره لانه مملوك يدا ومن كان كذلك ليس من اهل ملك المال وقد قررناه في التقرير على وجه لم يسبق اليه فليطلب ثمة وفي المدبر وام الولد والمولى ثابتة لانه لا تعلق ما لتدبير والاستيلاد وانما تعلق المالية وامتنع لها ههنا لانه تؤدي عن نفسه ولا واده الصغار واما لتيتيم ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين ولا تنافي بينهما فجاز اجتماعهما وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كالزكوة فلو اوجبناهما عليه ادى الى الثني وهو لا يجوز لما تلاه قوله صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة والثنى بالكسر والقصر مقصور اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قيل سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم ومحل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان

سببًا ومحلا فلا يؤدي الى الثني اجاب عن ثنتيه شيء واحد وهما شيئان كالنفقة عبيد التجارة مع الزكوة اجيب بان الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة فقال ادوا عمن تمونون وهذا العبد معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يغرمها فيهم لطلب الزيادة منهم فيكون ساقط العبرة بحكم القصد الا ترى ان المضارب يملك هذا الانفاق وهو غير ما دون الا بالتجارة واذا سقطت المؤنة حكما في مال التجارة اشبه السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة بالاباق او الغصب او الكتابة سقطت الصدقة لعدم المؤنة فكذا هذا فعلم بهذا ان سقوط صدقة الفطر ههنا لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة للتنافي بين الواجبين وقوله والعبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد وقد تقدم ان الولاية والمؤنة الكاملتين سبب ولم يوجدا وقوله وكذا العبيد بين اثنين يعني لا تجب الصدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص اي الكسور حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين ولا تجب عن الخامس ابو حنيفة رحمه الله مر على اصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا ومحمد كذلك فانه يرى قسمة الرقيق جبرا وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض متكاملا والحاق ابي يوسف بمحمد ههنا مخالف لما ذكره في المبسوط حيث قال فان كان بينهما مماليك للخدمة فعلى قول ابي حنيفة لا تجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته اذا كانت كاملة في نفسها ومذهب ابي يوسف مضطرب والاصح ان قوله كقول ابي حنيفة وعذره ان القسمة تبتنى على الملك فاما وجوب الصدقة فتبتنى على الولاية لا على الملك حتى يجب الصدقة فيما لا ملك فيه كالولد الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما تقدم وجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب وهما يريانها وقيل هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع علمائنا الثلاثة لانه اجتمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا يتم الرقبة لكل واحد من الشريكين وقوله ويؤدي المسلم الفطرة اي صدقة الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد ولقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي ولان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله اي من اهل الوجوب ايضا وقيل الذكر ان الشهرة قائمة مقام الذكر وفيه خلاف الشافعي فان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله وهو يستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون فانما الوجوب على من خوطب بالاداء وهم الموالي وكلمة على في حديث ابن عمر بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس ولو كان على للعلة فلا وجوب بالاتفاق اما عندنا فظاهر لان المولى ليس باهل للوجوب عليه ولا للاداء واما عنده فلان محل المولى

عن يكون لم يستدعي اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل له والوجوب عنده باعتبار تحمل المولى الاداء
عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب اصلا ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على
من يصير له حتى اذا تم البيع فعلى المشتري وان نقض فعلى البايع وقوله معناه اذا مر يوم الفطر
والخيار باق قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة
البعض لان مضي يوم الفطر ليس بشرط وقال زفر على من له الخيار لان سبب الصدقة الولاية الكاملة
والولاية الكاملة لمن له الخيار لانه ان اجاز تم وان لم يجز انفسخ وقال الشافعي على من له الملك
وهو المشتري فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري لخيار الحيث
في النهاية لانه اي لان صدقة الفطر بمعنى التصدق من وظايف الملك وما هو كذلك فانه على
المالك كالنفقة فانها في مدة الخيار على المالك ولنا ان المالك موقوف يعني سلمنا انها وظيفة
الملك لكن الملك موقوف لانه لو رد لعاد الى قديم ملك البايع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري
من وقت العقد وكل ما كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد
في الفرع بخلاف النفقة فانها وان كانت تبتنى على الملك لكنها تثبت للحاجة الناجزة اي الواقعة
في الحال فلا يقبل التوقف وهذا الجواب بطريق التنزل لا بحسب الواقع فانها لو كانت وظيفة
الملك لما وجب عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكاة التجارة على هذا الخلاف يعني اذا كان
لرجل عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة على انه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاته على
من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك لان العروض بدل العبد وحولان الحول
على البدل كحولانه على المبدل كذا نقل عن حميد الدين الضرير رحمه الله وقيل صورته احد له
عشرون دينارا واخر عرض يساويه في القيمة ومبدا حولهما على السواء ففي اخر الحول
باع صاحب العرض عرضه من الاخر بشرط الخيار له او للمشتري فازداد قيمة العرض في مدة
الخيار وقبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبايع يجب عليه حصة الزيادة شيء وان
تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرع في بيان ما يو
دي به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله لحديث ابي سعيد الخدري روي
عن مروان بن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري يسأله عن صدقة الفطر فقال
كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر او صا
عا من الشعير ولنا ما روينا يعني في اول الباب من حديث ثعلبة بن صعير وهو مذهب
جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لم
ينقل عن احد منهم انه لم يجوز اداء نصف صاع من بر وما رواه محمول على الزيادة تطوعا و
قوله ولهما في الزبيب انه اي الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاستحلاء فانه
يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم كالتمر نواه وقوله ومراده اي مراد محمد وصاحب
القدوري من قوله او دقيق او سويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكعينه والاولى ان

مراعي

بلغ مقابلة

مراعي فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى اذا كانا منصوصا عليهما يؤدي
باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر يبلغ قيمته
قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا او نصف من من دقيق البر ولكن يبلغ قيمته قيمة نصف
صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون
عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل الخروج زكاة الفطر فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه
وقوله ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة لم يبين محمد في الجامع الصغير
اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع من البر او تزيد
وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك امر بالاحتياط حتى ان
ذلك يزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمته نصف صاع من البر والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح
خلافا لبعض المتاخرين فانهم قالوا لا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من خبز الحنطة جاز لانه لما
جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول لانه لم يرد
في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والجاورس والاصل ان ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو
ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال
التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار
القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما الله ان العلماء لما اختلفوا في مقداره انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل وقد اتفقوا
على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد
كيلا قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز من صدقته فقال لا
فقد تكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا لان الاثار جاءت
في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال وقوله والدقيق اولى من البر واضح
والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية بالعراقي اختلف العلماء في الصاع فقال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي كل رطل عشرون استارا والاستار
ستة دراهم ونصف وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول
الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا اصغر بالنسبة الى ثمانية
ارطال ولنا ما روى انس وجابر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين
ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان قد فقد فاخرجه الحجاج
وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي
الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وقوله
وهو اصغر الصيعان جواب عن قول ابي يوسف يعني ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه
اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي

صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال اصابنا اصغر الصبيان وقوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني تعلق وجوب الاداء لان الشرط هو من تعلق المشروط بالشرط لا من تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق لاتصال المشروط بعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي رحمه الله بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا يجب وقوله وعلى عكسه من مات فيها من الليلة او ولد اي عندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده يجب لتحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو يحتج لانه اي وجوب الفطرة تختص بالفطر لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان وهذا وقته اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت الى الفطر والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا يرى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد اليوم وقوله ويستحب الخ وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن بن زياد يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان قبله فانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في اليوم وقال نوح بن ابي مريم يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان بمضي النصف قرب الفطر لكان فاخذ حكمه ومنهم من قال في العشر الاخير من رمضان ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب بقوله انه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة وعن هذا قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز وقوله وان اخروها عن يوم الفطر لم يسقط يعني وان طالت المدة وكان عليهم اخراجها وقال الحسن يسقط يعني بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فكانت كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر ولنا ما ذكره ان وجه القربة فيها معقول لانها صدقة مالية وهي قربة مشروعة في كل وقت لدفع حاجة الفقير او للاغناء عن المسألة فلا يتقدر بوقت الاداء فيها بل يجوز ان يتعدى الى غيره فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم يكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص

باب الصوم

قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير باب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلا منهما عبادة بدنية بخلاف الزكوة واخر عن الزكوة هاهنا لانه كالوسيلة للصلوة باعتبار رياضة النفس ولكن اعلى وجه يتوقف امر الصلوة عليه وجودا وجوازا كما كانت الطهارة كذلك فاخر عنهما حطا لرتبة الوسيلة عن المقصود ولو قيل قدم الزكوة على الصوم لان الله قرن الزكاة بالصلوة في قوله اقيموا الصلاة واتوا الزكوة فكان الاقتداء بالكتاب اولى كان اسهل ماخذا ويحتاج هاهنا الى معرفة تفسير الصوم لغة وشريعة ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه اشارة الى اكثرها والفطن يكتفي بذلك

الصوم ضربان واجب ونفل ذكر التقسيم قبل التعريف لتسهيل امر التعريف لان في النهاية ومعناه

ان حقيقة الصوم شرعا ينقسم الى فرض وواجب ونفل وتعريفها على وجه يشملها عسر فاذا ذكر اقسامه سهل امر تعريفها وكلامه واضح غير انه اطلق الواجب في لفظ المختصر واريد به الفرض والواجب وفي ذلك المحذور المعروف على مذهبنا ويمكن ان يقال اراد بالواجب الثابت علينا فيندفع المحذور وقوله ولهذا يكفر جاحده بضم الياء وفتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده ومنه الكفر اهل قبلتك اي لا تدعهم كفارا وقوله والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وكان الواجب ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان واجيب بانه قد خص من الاية ما ليس بالمنذور والذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا او لا وان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينتف عنه اثبات الفرضية والاقوى في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان من العبد يكون واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون اذ ذاك وحينئذ لا يلزم ان يكون ليوفوا مفيدا للفرضية كما افاده لما ليصمه لاختلاف السبب لونا وهذا يغني عن الجواب عن الثاني وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون تخصيصا وقوله سبب الاول يعني الفرض الشهر لانه يضاف اليه والاضافة دليل السببية لما تقدم ويتكرر بتكرره فانه كلما دخل رمضان وجب صومه وذلك ايضا دليل السببية وكل يوم سبب وجوب صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم قضاء ولا اداء وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي والايام في السببية سواء وقد عرف ذلك في الاصول وقوله وسبب الثاني اي المنذور المعين هو النذر وقوله والنية من شرطه اي من شرط الصوم بانواعه وسننه اي سنن شرط الصوم وتفسيره اي تفسير ذلك الشرط واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند قوله وان يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره واراد ببيان تفسيره ما ذكره بقوله والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تعيين بعض المحتملات وكان من ذلك تفسيرا للنية لا في بعض الشروح وقوله وجه قوله في الخلافية اي في المسألة الخلافية وهي ان النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل والصيام مصدر كالقيام وقوله ولانه لما فسد الجزء الاول ظاهر وقوله انه متجزئ عنده ذكر في الوجيز للغزالي يجوز نية التطوع قبل الزوال وبعده قولان وهذا يشترط خلو اول اليوم عن الاكل وروي ان ابن شريح من اصحابه لم يشترط ذلك ولنا قوله

صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا سبيل التاويل وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينوانه يصوم من الليل يعني ان معنى قوله الا صيام لمن لم ينوا الصيام من الليل لا صيام لمن لم ينوان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت النية قيل الصلة اذا تعقبت فعلا ومفعولا وامكن تعلقها بكل واحد منهما فانها تتعلق بالفعل دون المفعول كما في قوله تعالى آتيت فلانا من بعد فان كلمة من تعلقت بالاتيان لا بالمفعول لذلك هنا واجيب بانه كذلك لكنه يحتمل ما ذكرنا فيحمل عليه علا بالنصوص وقيل قوله فليصم يحتمل الصوم اللغوي فيحمل عليه علا بالنص واجيب بانه يحتمل ذلك ههنا لانه لو كان كذلك لكان الاكل وعدمه سوا ولا فائدة في قوله ومن لم ياكل وقوله وانه دليل معقول ويجوز ان يقرب على الوجه ان ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما رويناه فيصار الى ما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى انه يوم صوم ان الصوم فيه فرض وكل ما هو يوم صوم يتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا اي توقف الامساك على ما ذكرنا لان الصوم ركن واحد ممتد يحتمل العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة وهو النية فانها شرطت لتعيينه لله تعالى فان وجدت من اوله فلا كلام وان وجدت في الاكثر جعلت كانها وجدت من اوله لان للاكثر يترجح جنبة الوجود على العدم فان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع كذلك واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بحال الشروع شرطا بخلاف الصلوة والحج حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل لان لهما اركانا مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف فيشترط قرانها بالعقد على ادائها لئلا يخلو بعض الاركان عن النية قوله وبخلاف القضا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتاخرة فيه جائزة لذلك لم يكن في القضا اشتراط النية من الليل ووجهه انما كان كذلك لانه اي الامساك توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل في المعنى بصوم اليوم ما تعلقت شرعيته بمجي اليوم لسبب اخر من نحو القضا والكفارة فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يمكن جعله من القضا الا قبل ان يقع منه وذلك انما يكون بنية من الليل وقوله وبخلاف ما بعد الزوال جواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون اقترانها بالقليل والكثير سوا ووجهه ان الاصل ان تكون النية مقارنة لحالة الشروع ولكن تركنا ذلك اذا قارنت الاكثر لقيامه مقام الكل ولم يوجد فيما بعد الزوال فترجحت جنبة الفوات وقوله ثم قال في المختصر اي مختصر القدوري اذا لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح ووجهه ما ذكر في الكتاب وقوله ولا فرق بين المسافر والمقيم يعني في جواز النية قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه يقول الامساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم ولنا ان المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم اقامة النية في اكثر وقت الاداء مقامها في جميع الوقت لم يفصل بين المسافر والمقيم قال وهذا الضرب من الصوم اراد بهذا الضرب ما يتعلق بزمان بعينه على ما ذكر في اول الكتاب قوله يتادى بمطلق النية اي بان يقول نويت الصوم وبنية النفل ظاهر وبنية واجب اخر بان ينوي كفارة او غيرها قيل وهذا في صوم رمضان مستقيم فاما

في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول شمس الائمة وعبد تقييد قول المصنف وهذا الضرب ابقى على الاطلاق واجاب شيخ شيخي العلامة عبد العزيز بانه يمكن ان يقال بموجب كلام المصنف ان يتادى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لان كل فرد يتادى بالمجموع فيظهر الكلام وجه صحة وقال الشافعي في نية النفل عابث اي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها له قولان في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه وقوله لانه بنية النفل دليل على النفل اي انه بنية النفل معرض عن الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كالمعرض بترك النية فلا يكون له الفرض ومن هذا يظهر وجه احد قوليه في مطلق النية لانه لم يصر معرضا بمطلق النية فيجوز ووجه قوله الاخر ان صفة الفرضية قربة كاصل الصوم فكما لا يتادى اصل الصوم الا بنية فكذلك الصفة واذا انعدمت الصفة ينعدم الصوم ضرورة ولنا ان الفرض متعين فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب بامطلق النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال يا انسان وباسم علمه مثل ان يقال يا زيد لانه لا المتوحد في المكان انما ينال باسم جنسه اذا كان موجودا وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف ينال باسم جنسه ان كونه معدوما ما لم يمنع ان ينال باسم نوعه فان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع بان ينال باسم جنسه دفعا للتحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون نية النفل وواجب اخر لان المتوحد في الدار ينال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيدا لا ينال باسم عمرو واجاب بقوله واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة لان الوقت لا يقبلها فبقي الاصل ذليس من ضرورة بطلان الوصف اذا لم يكن فصلا منوعا بطلان الاصل واصل الصوم جنسه وذلك كاف وموضعه اصول الفقه وقد قررنا في الانوار والمقرر والفرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الرخصة ثبتت كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال اذ القضا لا زم للحال فهو ماخوذ به وتخيره في صوم رمضان لانه لا يلزمه ما لم يدرك عدة من ايام اخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي اختاره المصنف من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء المحققون فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن ادا الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سوا بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز مقدر قام السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما يستويان وهو قول الكرخي اختاره المصنف وقوله وعنه اي عن ابي حنيفة رحمه الله في نية التطوع من المسافر روايتان في رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لما ذكر في الكتاب انه ما صرف الوقت الى الاهم وهو اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض اكثر وفي رواية

ليشهد برؤية الهلال وجوب الاداء في الحال ولنا قوله عليه السلم الاعمال ... قوام

... متعين في حق المقيم الصحيح فلا حاجة الى النية اما المسافر فان الصوم ليس بمتعين في حقه لعدمه

الحسن يقع عما نوى من النفل ان رمضان في حق كشعبان في حق المقيم ونيته في شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذلك هذا واما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الناطفي قياس التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر ابي يوسف يوجب ان يكون في المريض جائز عن التطوع قال والضرب الثاني ما ثبت في الذمة المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصاله بالوقت قبل العزم على صرف ماله الى ما عليه كقضاء رمضان وصوم كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق واذا كان كذلك لا يجوز الا بنية من الليل لكونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء وقوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال اي قبل انتصاف النهار سواء كان مسافرا او مقيما خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسائه ويقول هل عندكم من غداء فان قلن لا قال اني اذا لصائم وقوله وان المشروع ظاهر وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله وانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وقوله ولو نوى بعد الزوال ظاهر مما تقدم وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا واشار باصابعه وخنس ابهامه في الثالثة فان رأوه صاموا والا فلا والواضح قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا يوم الشك هو اليوم الذي يحتمل ان يكون اخر شعبان او اول رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقوله وهذه المسألة على وجوه ذكرها المصنف خمسة ووجه الحصر ان من صام يوم الشك فاما ان يقطع في النية او يتردد فيها فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه فاما ان يكون الوقتي او في غيره فالوقتي هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث وان كان الثاني فاما ان يكون التردد في اصل النية او في وصفها فالاول الرابع والثاني الخامس وهذا اذا لم يتردد بين ما يكون نفلا او ابتداء في التطوع والواجب الاخر اما اذا فرق فالوجوه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه والمصنف ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما وجهين مستقلين فالاول ان ينوي رمضان وهو مكروه لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا قيل لا يصام صيغة نفي يقتضي عدم الجواز لانه بمعنى النهي لتحققه حسا وهو يقتضي المشروعية على ما عرف ولانه تشبه باهل الكتاب يعني فيما فيه بدة وذلك يوجب الكراهة كما تقدم وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه في معنى المظنون لم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت له الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة الا انه لما احتمل الا يكون مشروعا مسقطا للواجب عنه اذ لم يكن كل منهما في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام الحديث الا ان هذا دون الاول في الكراهة لعدم اشتماله على التشبه باهل الكتاب وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه منهي عنه فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتأدى الكامل بالناقص ولو صام

يوم العيد عن واجب اخر وقوله لان النهي عنه وهو التقدم على رمضان اي لحديث ابي هريرة رضي الله عنه لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين انما هو لصوم رمضان لما سنذكره وهو ابوه بكل صوم بخلاف يوم العيد لان النهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله يلازم كل صوم فان قيل فعلى هذا كان الواجب ان لا يكون صوم واجب اخر مكروها اجاب بقوله والكراهة ههنا لصورة النهي وفي النهاية الا انا اثبتنا الكراهة لتناول عموم نفي حديث اخر وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث وقال بعض من الشارحين لصورة النهي الحقيقية النهي لان النهي ورد في التقدم لصوم رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الفرضية اثبتنا فيه نوع كراهة والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الا تطوعا وهو باطلاقه حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء الا ان يكون موافقا لصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوما يصومه رجل فليصم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز فيما واجاب المصنف بقوله والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤدى به قبل اوانه وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك انما قبل الشهر وقت للتطوع لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقته فان معناه نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة قوله صلى الله عليه وسلم يوما او يومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما او يومين ما وصلت الى حد الكثير فيجوز ان يتوهم بان القليل معفو ويجوز كما في كثير من الاحكام فنفى ذلك وقوله ثم ان وافق صوما ظاهر وقوله وان افرده يعني لم يوافق صوما يصومه قال محمد بن سلمة الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقال نصير بن يحيى الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان والمختار ان يصوم المفتي بنفسه احتياطا عن وقوع الفطر في رمضان ويفتي العامة بالتلوم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة اي تهمة الروافض ذكر في الفوائد الظهيرية اختلاف بين اهل السنة والجماعة انه لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان فقالت الروافض يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان وقيل معناه لو افتى للعامة باداء النفل فيه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم يوم الشك وهو اطلقه فيفتيهم بالافطار بعد التلوم نفيا لهذه التهمة والرابع ان يضجع في اصل النية التضجيع في النية الترديد فيها وكلامه ظاهر والخامس ان يضجع في وصف النية وقوله بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وواجب اخر في هذا اليوم الا ان الكراهة احدهما وهو نية صوم رمضان اشد من الاخر وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله المشروع فيه مسقطا يعني انما كان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن فرض رمضان على تقدير كان مسقطا للواجب عن ذمته وكذا قوله وان نوى عن رمضان ظاهر وقوله لما مر اشارة الى قوله لعدم التردد في اصل النية وقوله ومن راى هلال رمضان وحده صام

وقال يقبلها او لم يذكره فان كانت السما مصحية وهو من المصر يقبل الامام شهادته اذا اجتمع ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فترجح جانب الرد لان الغلط من كل وجه جائز بعد ركما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعد رمضان اغتناذ وكان المصير الى ما يجوز بعد اولى وقيد بقوله والسما مصحية وهو من المصر لانها لو كانت متغيمة او جاء من خارج المصر يقبل شهادته على ما يذكر ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانها تطلق القضا بردها شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا متمكنة لاستوائهم في النظر ظاهرا والمنظر ومحل البصر ودقة المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس فيلزم غلطا فيورث شبهة عدم الرؤية وهذه الكفارة تندري بالشبهات لان جهة العقوبة فيها راجحة ولهذا يجري فيها التداخل ولا تجب على المعذور والخاطي على ما عرف في الاصول ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه اي في وجوب الكفارة فمن نظر الى ان المورث للشبهة وهو المذكور في الكتاب رد القاضي شهادته قال بوجوب الكفارة قبل الرد لانتفا ما يورثها وتحقق الرمضانية لتيقنه بالرؤية ومن نظر الى ان يوم الصوم يوم صوم الناس فيه لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون الحديث وليس ما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا اداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس فكانه لعدم التحري وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته اورث شبهة الاباحة فيما يدران بالشبهات قال بعدم وجوبها ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع الغلط كما روي ان عمر رضي الله عنه خرج في الناس يتفقدون الهلال فقال واحد الهلال يا امير المومنين فامر عمر رضي الله عنه ان يمسح وجهه بالما ثم قال له اين الهلال قال فقدته فقال عمر رضي الله عنه لعل شعرة من شعرات حاجبك قامت فحسبتها هلالا والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر يعني بعد الثلثين لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم وفطركم يوم تفطرون **قال** واذا كان بالسما علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال

كلامه ظاهر وانما قال العدل لان خبر الفاسق غير مقبول ولم يقبل مردود وان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وقوله وفي الطلاق جواب الكتاب يعني القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل المحدود في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر اي ليس بشهادة ولهذا لم يختص بلفظ الشهادة وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه دون وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد قضا القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضا ومن حيث اشتراط العدالة وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لانه امر ديني وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في هلال رمضان قال ابن عباس رضي الله عنهما جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصاموا ثلثين يوما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون وهو مبني على ما روي عن محمد مما تقرر ان الشي انما يثبت ضمنا وان لم

شوال

رواه ابن سماعه قوام

بلغ

يثبت ضمنا وان لم يثبت ابتدا كبيع الطريق والشرب وقوله كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت على قولهما دون قول ابي حنيفة رحمهم الله وقوله واذا لم تكن في السما علة ظاهر وقوله ولا فرق بين اهل المصر في افتراقي عدم القبول اذا لم تكن في السما علة بين اهل المصر ومن ورد من خارج وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جا من خارج المصر لقلة الموانع واليه اي الى ما ذكره الطحاوي اشار في كتاب الاستحسان في لفظ فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السما لم يقبل شهادته ووجه الاشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر او كان في السما علة وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر يقبل وقوله ومن راى هلال الفطر واضح وكذا قوله واذا كان بالسما علة وقوله وهو الاصح احتراز عما روي في النوادر عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج وقوله لانه تعلق به نفع العباد دليل الاصح وقوله وان لم يكن بالسما علة يعني هلال الفطر وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله ان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى اخره وقوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني قيل العبرة اول طلوعه وقيل استنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق وقوله والخيطان يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غلس الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرحان شبها بخيطين ابيض واسود وموضع علم البيان والكتبي بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الاخر وقوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية قيل هو منقوض طردا وعكسا اما عكسا فان الناسي ان صومه باق والامساك فائت واما طردا فيمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار اسم لزمان هو من طلوع الشمس ولذلك في الحائض والنفسا فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وعن الحائض بان الحائض خرجت عن اهلية الادا شرعا وقوله والطهارة عن الحيض والنفاس شرط المراد بالطهارة منهما عدمهما لا ان يكون المراد بهما الاغتسال

باب ما يوجب القضا والكفارة

لما فرغ من بيان انواع الصوم وتقسيمه شرع في بيان ما يجب عند بطلانه لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر مؤخرا واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاد الصوم ووجود مضاد الشي معدم له لاستحالة وجود الضدين معا فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قيل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفا ركن الشي يستلزم انتفاه لا محالة والحديث يدل على بقايه كما كان فيجب تركه واجيب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان الحديث موافقا للكتاب فنعمل به ونحمل قوله ثم اتموا الصيام على حال انتفا الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون ضده المفوت له كذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته فان قيل سلمنا ذلك لكن النص ورد

في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تعدى الى الجماع أجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في
الوقاع للاستواء في الركنية يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس لان كلا منهما نظير الآخر في ان الكف عن كل منهما ركن في باب
الصوم وقوله بخلاف الصلوة جواب عن قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وهو واضح وكذا قوله والفرق بين
الفرض والنفل وقوله ولو كان مخطئا بان كان ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب فتمضمض فسبقه الماء فدخل حلقه
او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للشافعي فانه يعتبر بالناسي فان الناسي قاصد للشرب دون الخاطي فاذا كان فعل القاصد
معفوا فعفو غير القاصد اولى ولنا انه لا يغلب وجوده اي اعتبار فاسد لانه على خلاف القياس وكذا الالحاق بالدلالة
لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان غالب الوجود والخطأ والاكراه ليسا كذلك وان النسيان من قبل صاحب
الحق بخلاف غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان المقيد اذا صلى قاعدا بعذر القيد قضى بخلاف المريض
فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد
صورة الجماع ولا معناه اما الاول فلعدم ايلاج الفرج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة
اعني مس الرجل المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فامنى اي نزل المني لا يفطر لما بينا انه لم يوجد الجماع
صورة ولا معنى وصار كالمتفكر في امرأة حسناء اذا امنى وكالمستمني بالكف يعني اذا عالج ذكره بيده حتى امنى لم
يفطر على ما قالوا اي المشايخ وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى وعامتهم على انه
يفسد صومه قال المصنف رحمه الله في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار
لانه وجد الجماع معنى قيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد
لما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله صلى الله
عليه وسلم ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال ولو ادهن او احتجم
لم يفطر لعدم المنافي وقوله لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصائم ولو اكتحل لم يفطر و
ان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بين العين والدماغ منفذ فما وجد في حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه فان قيل
لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع اجاب بان الدمع يترشح كالعرق يعني انه داخل في المسام والداخل منها لا ينافي
كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كبده فان قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك
لما روى معبد بن هوذة الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه
الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى صوم عاشوراء والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة
على الاكتحال يوم عاشوراء فهو راجح على الاول ولو قبل ولم ينزل لم يفسد صومه لعدم المنافي صورة ومعنى على
ما ذكرنا بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل لان حكمهما ادير على
السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذا يتعلق حكمهما بعقد النكاح لان مبناهما على الاحتياط اما
فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى لا بسببه حتى لم يفسد بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد
الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم وقوله على ما يأتي في موضعه اي في باب الرجعة وان انزل بقبلة او لمس فعليه
القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المنافي صورة او معنى
يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود
وهذا لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر افطارا ولا تعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم تبلغ نهايتها

لان فيهما جناية من جنسها ابلغ منها وهو الجماع صورة ومعنى وقوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلف
المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول محمد رحمه الله فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم
اراد به الامن من خروج المني وقوله ويكره اذا لم يأمن واضح وقوله والشافعي اطلق فيه في الحالين اي جواز
القبلة في حال الامن على نفسه وعدمه والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس بمفطر الى آخره والمباشرة الفاحشة
وهي ان يتعانقا متجردين ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها مثل التقبيل في ظاهر الرواية يكره اذا لم يأمن ولا يكره
اذا امن وعن محمد رحمه الله وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المباشرة الفاحشة للصائم لانه
قلما يخلو عن الفتنة وقوله واختلفوا يعني المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال
بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذا آواه خيمة
او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا افطر وقال زفر رحمه الله يفطر في الوجهين
لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولو اكل القليل من خارج افطر على ما يذكر فكذا اذا اكل
من فيه ولنا ان القليل تابع لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لانه
لا يبقى بين الاسنان وكان الاحتراز عنه ممكنا والفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل على قدر الدرهم
في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك
القدر في الاستنجاء معفو بالاجماع حتى لم يفترض الاستنجاء واكتفي في اقامة سنة الاستنجاء بالحجر والمدر و
هو لا يقلع النجاسة فصار قدر الدرهم معفوا في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر
الحمصة لا يبقى في فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا وقوله وان اخرجه واخذه بيده
وقوله لانه طعام متغير فصار كاللحم المنتن وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعافه الطبع اي يكرهه فصار من
جنس ما لا يتغذى به كالتراب وان ذرعه القيء اي سبق الى فيه وغلبه فخرج وهو لا
يفسد الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء الحديث وقاء و
استقاء ودل ان قاء بمعنى اذا القاه واستقاء تكلف في ذلك وكلامه واضح الا مواضع ننبه عليها قوله
يستوي فيه اي في القيء الذي ذرعه وقوله فلو عاد ما ذرعه وقوله عند محمد لا يفسد قيل وهو الصحيح
لانه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه لا يمكن عن عوده فجعل عفوا وقوله لانه غير خارج تعليل ابي يوسف
وقوله ولا صنع له في الادخال تعليل محمد رحمه الله وقوله وان استقاء عمدا يشير الى انه لو استقاء نا
سيا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسيا وقوله لما روينا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ومن
استقاء عمدا فعليه القضاء وقوله فعنه اي عن ابي يوسف وقوله لما ذكرنا يريد به عدم الخروج وعنه
اي عن ابي يوسف وقوله لكثرة الصنع وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة ومن ابتلع الحصاة او
الحديد افطر لوجود صورة الفطر باتصال الشيء الى الباطن ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر و
قد تقدم ان الكفارة اقصى عقوبة في الافطار فيحتاج الى كمال الجناية لان في نقصانها شبهة العدم و
يندرئ بالشبهات وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور وكل من هو كذلك تجب عليه
عنده وقوله ومن جامع عمدا ظاهر وقوله اعتبارا بالاغتسال يعني انه اذا دخل ولم ينزل وجب
عليه الغسل فلذلك الكفارة تندرئ بالشبهات واستيفاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة يورث

الشبهة والاغتسال يجب بالاحتياط فيحمل احدهما على الآخر ليكون صحيحا فالجواب انا نمنع انتفاء معنى الجماع لان قضاء الشهوة
يتحقق دون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا يرى ان من اكل لقمة وجب عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع
والى هذا اشار بقوله وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ولو جامع في الموضع المكروه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في وجوب الكفارة روايتان في رواية الحسن لا كفارة عليه اعتبارا بالحد عنده فانه لم يجعل هذا الفعل جناية
كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحد وفي رواية ابي
يوسف رحمه الله عنه ان عليهما الكفارة وهو الاصح لانه جناية متكاملة لقضاء الشهوة انما يدعي ابو حنيفة
رحمه الله النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد الفراش ولا معتبر به في ايجاب الكفارة والملزم
من شيئا ما هو عقوبة كاملة اشتماله ما فيه معنى العقوبة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل
فان انزل فعليه القضاء لانه فات صورة الكف فصار كالجماع فيما دون الفرج وقال الشافعي رحمه الله وجبت عليه
الكفارة لان السبب للكفارة عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد ولنا ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة
وتكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا يرى ان الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضاء
الشهوة فذلك لغلبة الشبق ولفرط السفه فهو كمن يتكلف لقضاء شهوته بيده لا تتم جنايته في ايجاب الكفارة
فكذا هذا وقوله اعتبارا بالاغتسال والمعنى ان هذه مؤنة وقعت الزوج فيها فيتحملها عنه كثمن ماء الاغتسا
ل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في نهار رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الاناث
كالذكور قال الله تعالى ومن يقنت منكن ولان سبب الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس الوقاع لانه تصرف
في ملكه وقد شاركته في ذلك فوجبت عليها كما وجبت عليه وهذا جواب عن قوله الاول وقوله ولا
تتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيهما التحمل جواب عن قوله الثاني ولو اكل او شرب ما يتغذى به
او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع
بالنص على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة بيانه ان الاعرابي جاء الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة
فعلم انها ثبتت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الا
فطار في رمضان على وجه الكمال وهو الافطار صورة بايصال شيء الى الجوف ومعنى بقضاء الشهوة
لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم
يبين السبب المفطر ولما روي ان رجلا سال فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم
من غير مرض ولا سفر قال نعم قال اعتق رقبة ولم يسأله عما افطر به فدل على ان الحكم لا يختلف الا يرى انه سأله
عن حاله بالمرض والسفر لاختلاف الحكم لحاله والجناية بالافطار على وجه الكمال قد تحققت فان قيل ما ذكرتم
يدل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع ومدعاكم الجناية على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول
اجيب بان المقصود الاصلي هو ذلك واما وجوب الجناية على وجه الكمال فثابت بمساعدة الخصم
لكنه يقول على وجه خاص ونحن ننفيه وعورض بان الكفارة بنفس الوقاع لان النبي صلى الله عليه وسلم
ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع والجواب ان تعلقها به اما ان يكون من حيث انه وقاع
او من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الا اهل الجناية فلا يسلم بها وان كان الثاني فهو مسلم وهو

المطلوب

المطلوب انه جناية بالافطار على وجه الكمال لجهة خاصة واذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياسا وتمام تقرير
مذهبه في التقرير وقوله وبايجاب الاعتاق تكفيرا جواب عن قول الشافعي رحمه الله ارتفاع الذنب بالتوبة و
تقريره ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها غير
مكفرة لها كالجناية السرقة والزنا حيث لا ترتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وقوله والكفارة مثل كفارة الظهار
لما روينا يعني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولحديث الاعرابي وهو مشهور ظاهر وقوله بغير
قد تقدم معناه وقوله وهو اي حديث الاعرابي حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تخير ان مقتضاه الترتيب
وهو واضح وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه بقوله صم شهرين متتابعين قال في النهاية ما معناه ان نسبة
التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك سهو بل الشافعي يقول بالترتيب كما نقول دل على ذلك كتبهم وكتب اصحابنا
والقائل بعدم التتابع هو ابن ابي ليلى والقائل بالتخيير احتج بحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ان رجلا
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة
او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا وقلنا حديث الاعرابي مشهور ايضا رضه هذا الحديث فيحمل على ان
المراد به بيان تاديه الكفارة في الجملة لا التخيير واحتج القائل بنفي التتابع بالقياس على القضاء وما رويناه
حجة عليه لان القياس في مقابلة النص فاسد قال ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء
اراد بالفرج القبل والدبر فكان ما دونه هو التفخيذ والتبطين والجماع فيه جماع معنى فاوجب القضاء و
ليس بجماع صورة فلا كفارة عليه وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار صومه
وجبت بالنص على خلاف القياس فلا قياس وليس غيره في معناه لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لكونها
جناية على الصوم والشهر جميعا وغيره جناية على الصوم وحده لان الوقت غير متعين لذلك
فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيها الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة
وهما فيها سواء ومن احتقن او استعط اي استعمل الدواء بالحقنة او السعوط وهو الدواء الذي
يصب في الانف وهما على بناء الفاعل او اقطر في اذنيه على بناء المفعول قال صاحب النهاية كذا وجدته
بخط شيخي افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل وكلامه واضح وقوله وان داوى جائفة
او آمة الجائفة اسم الجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم الجراحة وصلت الى الدماغ والذي
يصل هو الرطب وانما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس والاكثر على انه
على العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب
لم يصل الى جوفه لا يفسد صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فاليابس انما يستعمل
في الجراحة استمساك راسها به فلا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا
فرق بينهما ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب
ذكر في قوله في الاصل مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف وقال ابو سليمان
الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا شك في ذلك فوقف وما ذكره
لكل واحد من الجانبين ظاهر وانما توقف محمد لانه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف
وتعلموا في الافطار قبالا النساء فقيل هو على هذا الاختلاف وقيل يشبه الحقنة فيفسد الصوم

بلا خلاف قيل وهو الأصح وقوله ومن ذاق شيئاً بفمه الذوق بالفم قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
وإدراك الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله إلى العصب
وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل
السبب أن الجاذبة قوية إذا صادفت ملائماً فلا يأمن أن يجذب منه شيئاً إلى الباطن وقوله لما بينا إشارة إلى التعرض
وقوله ومضغ العلك لا يفطر أطلق محمد رحمه الله في الكتاب وهو يدل على أن الكل واحد والتفصيل المذكور في الكتاب
ذكره المشايخ وقوله إلا أنه يكره استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر وقوله ولأنه متهم بالإفطار يعني أن من يراه يتهمه
يتوهم أنه أكل شيئاً فيتهمه فقد قال علي رضي الله عنه إياك وما سبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره وقوله
ويكره ظاهر والكراهة تستلزم عدم الاستحباب ولا ينعكس لأن المباحات لا يوصف بها قال
ولا بأس بالكحل ودهن الشارب يجوز أن يكون الفاء منهما مفتوحاً فيكونان مصدرين من كحل عينه كحلاً ودهن
رأسه دهناً إذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مضموماً ويكون معناه ولا بأس باستعمال الكحل والدهن فإن قيل
ما وجه تكرير مسألة الكحل فإنه قال ولو اكتحل لم يفطر ثم قال ولا بأس بالكحل ولا بأس بالاكتحال أجيب بأن الأول
وضع القدوري والثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع الفتاوى ولكل منها فائدة فأما فائدة الأول فاستفيد
من عدم تفطير الاكتحال ولا يلزم منه أن لا يكون مكروهاً بل يجوز أن يكون مكروهاً ولا يفطر كما إذا ذاق بلسانه شيئاً فبا
لثاني نفي ذلك ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في الحلق فاعلم بالثالث أنهما لا يفترقان إذا لم يكن قصد الرجل
الزينة وقوله إنه يعمل عمل الخضاب يعني في الخضاب جاءت السنة لكن الحاجة عن الزينة والقبضة بضم القاف وقد
روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أورده أبو عيسى في جامعه وقال
من سعادة الرجل خفة لحيته وذكر أبو حنيفة رحمه الله في الآثار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما كان يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة وبه أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله
وقوله ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي ذكر محمد رحمه الله في الأصل أنه لا بأس للصائم أن يستاك بالسواك
الرطب ولم يذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون للأشجار ولا ذكر أنه يبله بريقه أو بالماء وذكر في الجامع
الصغير لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الفريضة فكان تفسيراً لما ذكر في الأصل ويدل على الرطب بالرطوبة الأصلية
بالإلحاق ولهذا قال المصنف رحمه الله لا فرق بين الرطب الأخضر وبين المبلول بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم خير
خلال الصائم السواك من غير فصل بين الرطبين وبين الغداة والعشي وينفي به ما قال أبو يوسف رحمه الله
أن الرطب بالماء مكروه لما فيه من إدخال الماء في الفم وذلك لأن ما بقي من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبقى بعد
السواك ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي لأن فيه إزالة الأثر المحمود
الخلوف قال صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه عز وجل الصوم لي وأنا أجزي به ولخلوف فم الصائم أطيب
عند الله من ريح المسك وما يكون محموداً عند الله فسبيله الإبقاء كما في دم الشهيد والخلوف مصدر
خلف فوه إذا تغيرت رائحته لعدم الأكل بالضم لا غير قلنا هو أثر العبادة فاللائق به الإخفاء فراراً عن الرياء بخلاف
دم الشهيد فإنه أثر الظلم فيحتاج إلى الانتصاف من خصمه فلا بد من الإشهاد وقوله لما روينا يعني قوله صلى الله
عليه وسلم خير خلال الصائم السواك

فصل لما ذكر مسائل الصوم شرع في هذا الفصل بيان
وجوه الأعذار المبيحة للإفطار في الصوم وما يتعلق بها وكلامه واضح وحاصله أن الرخصة إنما تتعلق بنفس المرض أو

والمراد بالعشي ما بعد زوال الشمس

إلى ما يزداد بالصوم وإلى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصاً ألبتة فجعلنا ما يزداد به مرخصاً لكونه
الهلاك لوجود ما هو الأصل في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك إما أن يكون باجتهاده بأن يعلم من نفسه
أنه لو صام زاد سقمه أو عينه وجعاً وإما بقول طبيب حاذق مسلم والشافعي رحمه الله اعتبر خوف الهلاك
أو فوات العضو كما في التيمم وأما السفر فنفسه مرخص لأنه لا يعرى عن المشقة فإذا كان مسافراً لا يضره الصوم
فالصوم أفضل عندنا خلافاً له هكذا نقلت هذه المسألة في كتب أصحابنا على خلاف ما وقع في كتب أصحاب
أصحاب الشافعي قال الغزالي ذكر أن الصوم أحب من الإفطار في السفر لتبرئة الذمة استدل الشافعي بقوله صلى
صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر روى جابر رضي الله عنه عن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الحديث
ولنا أن رمضان أفضل الوقتين فكان الأداء فيه أفضل من أيام أخر كالخلف عن رمضان ولا يساوي الأصل بحال
وما رواه محمول على حال الجهد بفتح الجيم أي المشقة على ما ذكرنا في سببه آنفاً وقوله وإن مات المريض أو المسافر
وهما على حالهما أي من المرض والسفر لم يلزمهما القضاء لأن الله تعالى أوجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر ولم
يدركا من أيام أخر وقوله ولو صح المريض وأقام وقوله وفائدته أي فائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالإطعام
بقدر الصحة والإقامة فإذا أوصى يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر
وإن لم يوص وتبرع الورثة جاز وإن لم يتبرعوا لا يلزمهم الأداء بل يسقط في حكم الدنيا وذكر الطحاوي فيه
أي في وجوب الوصية خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد فقال ولو زال عنهما العذر وقدرا على قضاء البعض
دون البعض فإنه ينظر إن قضيا ما قدرا ولم يفرطا فيه ثم ماتا فلا يلزمه قضاء ما بقي لأنه لم يدرك من الوقت قضاء إلا قدر
ما قضى وإن لم يقض فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه قدر أن يصح فيه
قضاء اليوم الأول والثاني بعده وهلم جراً فلما قدر على قضاء البعض فكأنه قدر على قضاء الكل ولم يصم وليس
كذلك إذا صام فيما قدر لأنه بالصوم تعين أنه لا يصح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد رحمه الله لا يلزمه القضاء
إلا مقدار ما قدر عليه لأنه ما أدرك إلا ذلك فلم يلزمه غيره قال المصنف رحمه الله وليس بصحيح يعني أن الصحيح
أن قولهما كقول محمد رحمه الله وإنما الخلاف في النذر وهو أن يقول المريض لله علي أن أصوم شهراً فإن مات قبل
أن يصح لم يلزمه شيء وإن صح يوماً واحداً لزمه أن يوصي بجميع الشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله و
قال محمد رحمه الله لزمه بقدر ما صح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان والفرق
لهما بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره في الكتاب أن النذر سبب وقد وجد والمانع وهو عدم صحة الذمة
في التزام أدائه قد زال لأن الكلام فيما إذا وجد السبب المقتضي وزال المانع يظهر الوجوب في محاله وما رجح
بذر مات قبل الأداء وإذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الأداء يصار إلى الخلف وهو الفدية وفي هذه المسألة
السبب إدراك العدة وإدراكها لم يتحقق بكماله بل بعضها تحقق فيتقدر بقدره وفيه بحث من وجهين
أحدهما أن القضاء يجب بما يجب به الأداء عند المحققين وسبب الأداء شهود الشهر فكذا سبب القضاء والثاني
أن جزء السبب ليس له حكم كله فلا يكون لبعض السبب تأثير في بعض الحكم والجواب عن الأول أن ذلك ليس
فيما يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الواجب ومثله وهو الخطاب وهذا من مزال الأ
قدام فلا تغفل وعن الثاني بأن جزء السبب يجوز أن يؤثر في كل الحكم وإلا لكان هو العلة فما فرضناه جزءاً

لا يكون جزء هذا الخلف باطلا وأما أن يكون جزء السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه ألا يرى أن ما دون القدر في
الجنس يحرم الفضل والنسيئة والجنس وحده يحرم النسيئة ولذلك قررناه في التقرير مستوفى
وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه الصوم المذكور في كتاب الله تعالى ثمانية أربعة منها متتابعة وأربعة صاحبها
فيها بالخيار أما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا وأما غيره فقضاء رمضان وصوم
المتعة وكفارة الحلق وجزاء الصيد أما صوم رمضان فلا كلام لأحد في وجوب التتابع فيه وأما غيره فقد
ضبط المشايخ بأن كل ما شرع فيه العتق كان التتابع فيه واجبا وما لا فلا فيكون قضاء رمضان مما فيه الخيار
وأن النص مطلق والعمل به واجب وفيه بحث من وجهين أحدهما أن القضاء يحكي الأداء والتتابع واجب في
الأداء فكان معتبرا في القضاء والثاني أن أبي بن كعب رضي الله عنه قرأ فعدة من أيام أخر متتابعات فلا
اعتبرتم قراءته مقيدة كما فعلتم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين والجواب عن الأول أن الأمر لو
كان على ما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك إليك أرأيت لو كان على أحدكم
دين فقضاه الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء قال نعم قال صلى الله عليه وسلم فالله أحق أن يعفو ويغفر
فإنه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بذلك وعن الثاني ما قيل إن قراءة أبي رضي الله عنه لم تشتهر اشتهار قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه فكان خبر الواحد لا يزاد به على كتاب الله قوله لكن المستحب المتابعة أي التتابع
مسارعة إلى إسقاط الواجب وإن أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لأنه في وقته وقضى الأول
بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يوجب مع القضاء لكل يوم طعام مسكين
ويروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه ويقول القضاء يتوقت بما بين رمضانين مستدلا بما روي عن عائشة
رضي الله عنها أنها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض إلى شعبان وهذا بيان منها آخر وقت ما يجوز التأخير
إليه ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كتأخير الأداء عن وقته وتأخير الأداء لا ينفك عن موجب فكذا تأخير
القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لأن تأخيرها القضاء إلى شعبان قد يكون اتفاقيا ولو سلم ذلك
فإيجاب الفدية لا أصل له لأنه لا فدية في الشرع على القادر على الأصل وبالتأخير لم يثبت العجز ولنا أن الله
تعالى أمر بالقضاء مطلقا والأمر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا لو تطوع جاز ولأن ما هو مذهبنا
مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قوله والحامل والمرضع قال في الصحيح المراد بالمرضع ههنا الظئر
لأن الأم لا تفطر إذا كان للولد أب لأن الصوم فرض عليها دون الإرضاع وقال شيخي عبد العزيز رحمه الله
ينبغي أن يشترط يسار الأب أو عدم أخذ الولد ضرع غير الأم قوله لأنه إفطار بعذر قيل لم هو علة
ولكن لا إلى نفس الصائم بل لأجل غيره ومثله لا يعتد به ألا ترى أنه لو أكره على شرب الخمر بقتل ابنه أو أبيه لم
يحل له الشرب وأجيب بأن الحامل والمرضع مأمورة بصيانة الولد مقصودة وهو إنما يتأدى
بالإفطار عند الخوف فكانت مأمورة بالإفطار والأمر بالإفطار مع الكفارة التي بناؤها على الزجر
عن الإفطار لا يجتمعان بخلاف الإكراه فإنه ليس كل أحد مأمورا قصدا بصيانة غيره بل إنشاء الأمر هنالك
من ضرورة حرمة القتل والحكم يثبت في الأمر قصدا وضمنا قوله فيما إذا خافت على الولد يعني إذا خافت
الحامل أو المرضع على نفسها لا يجب الفدية بالاتفاق وإذا خافت على ولدها فأفطرت وجبت القضاء
والفدية على أصح أقواله عندهم هو يعتبره بالشيخ الفاني فإن الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن

الصوم

الصوم خلقة لا علة فتجب الفدية كفطر الشيخ الفاني وإن فيه منفعة نفسها وولدها فبالنظر إلى نفسها يجب القضاء و
بالنظر إلى منفعة ولدها يجب الفدية ولنا أن الفدية فيه ثبتت بالنص على خلاف القياس فلا يصح القياس وفي الفطر
بسبب الولد ليس في معناه لأن الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلا ألا يرى أنه لو كان
لنا ما لم يجب على ماله ولا يضاعف الولد فلا يلحق به دلالة أيضا قوله والشيخ الفاني وصف بما يبين المراد به
بقوله الذي لا يقدر على الصيام وسمي فانيا إما لقربه إلى الفناء أو لأنه فنيت قوته ووجوب الفدية عليه
مذهبنا وقال مالك رحمه الله لا يجب عليه الفدية لأن الأصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب خلفه وقلنا
السبب وهو شهود الشهر ثابت في حقه حتى لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وإنما يباح له الإفطار بعذر
ليس بعرض الزوال حتى يصار إلى القضاء كالمرض والسفر فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم و
الأصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال أهل التفسير معناه لا يطيقونه فهو كقوله تعالى يبين الله لكم
أن تضلوا فإن قيل روي عن الشعبي رحمه الله أنه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الأغنياء يفطرون
ويفدون والفقراء يصومون بناء على أن في بدء الإسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به أجيب بأن الآية إن وردت في الشيخ الفاني
كما ذهب إليه بعض السلف فظاهر وإن وردت في التخيير فكذلك لأن النسخ إنما ثبت في حق القادر على الصوم فبقي
الشيخ الفاني على حاله كما كان قوله ولو قدر على الصوم يعني بعدما فدى بطل حكم الفداء وصار كأن لم يكن ووجب
عليه الصوم فإن قيل القدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالخلف لا تبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد
ما صلى بالتيمم وههنا حصل المقصود وهو تفريغ الذمة عما وجب عليه أجيب بأن القدرة ههنا على الأصل
إنما هي قبل حصول المقصود بالخلف لأن دوام هذا العجز إلى الموت شرط صحة هذا الخلف فإن الشيخ الفاني هو
الذي يزداد ضعفه كل وقت إلى موته وإليه أشار بقوله أن شرط الخلفية استمرار العجز قوله ومن مات وعليه
قضاء رمضان أي قرب منه لأن الإيصاء بعد الموت غير متصور قوله لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره استعمل الأداء في
موضع القضاء والعجز عن القضاء بحيث لا يرجى معنى الشيخ الفاني فيلحق به دلالة بالطريق الأولى لأن عجز الميت لازم
ثم لا بد من الإيصاء لأن الزكاة لا تلزم الوارث فإذا لم يوص فالوارث لا يخرجه ولا يلزمه وإذا أوصى أخرج عنه من ثلث ماله
مقدار صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في جميع ذلك أما خلافه في المقدار فلأن المقدار الواجب عنده
مد وأما في الباقيين فلأنه يعتبر هذا الدين بديون العباد بجامع أن كلا منهما حق مالي تجري فيه النيابة فكما أن
ديون العباد تخرج من جميع المال وإن لم يوص فكذلك هذا ولنا أنه عبادة وكل ما هو عبادة لا بد فيه
من الاختيار وذلك في الإيصاء دون الوراثة لأنها جبرية ثم هو تبرع ابتداء لأن الصوم فعل مكلف به
وقد سقطت الأفعال بالموت فصار الصوم كأنه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية بأداء الفدية
تبرعا بخلاف دين العباد فإنه لا يسقط بالموت لأن المقصود ثمة هو المال والفعل غير مقصود لحاجة
العباد إلى الأموال وكذلك الوصية بالزكاة وإذا كان تبرعا يعتبر من الثلث وإنما قال لا بد
لأنها في الآخرة تنوب عن الواجب على الميت في الصلاة كالصوم باستحسان المشايخ فإن النص الوارد
بالفداء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون
معلولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلاة وإن كنا لا نعقلها والصلاة نظير الصوم بل أهم فأمر المشايخ بالفداء

فيها احتياطا وموضعه الاصول وقوله هو الصحيح احتراز عما قال محمد بن مقاتل وقال انه يطعم عنه لصلوة كل يوم
نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط وقوله
ولا يصوم عنه الولي احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجوز ذلك في قول استدلالا بما روي عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهو نص في الباب ولنا
حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وتاويل حديث عائشة رضي الله عنها يعمل
عنه ما يقوم مقام الصوم من الاطعام ان اوصى بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرناه في فصل القراءة
من كتاب الصلوة وقوله ثم عندنا كانه بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا
وعندك مباح فاذا كان غير مباح كان المفطر جانيا فيلزمه القضاء عندنا واذا كان مباحا لم يكن جانيا فلا يلزمه القضاء وقوله
والضيافة عذر يعني على الظاهر وروى الحسن عن ابي حنيفة بعذر لما روي عند الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم ووجه الظاهر ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل وقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم
انما دعاك اخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره ولا
يتاذى بترك الاكل لا يفطر وان كان يتاذى يفطر ويقضي وقال في الذخيرة هذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال
فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما وقوله واذا بلغ
الصبي واسلم الكافر الاصل في هذا ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فعليه الامساك
كالحائض والنفساء تطهران بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال
او الاكل والمفطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او افطر على ظن غروب
الشمس او تسحر على ظن عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الامساك كما في حالة الحيض و
النفاس ثم وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف على ما نذكره عند قوله اذا
قدم المسافر او طهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصفار الصحيح انه على الايجاب لان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم
فليتم بقية يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا
وقال بعضهم هو على الاستحباب لان محمد بن شجاع انه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال ابو حنيفة
رحمه الله في الحائض طهرت في بعض النهار احسن لها ان تشرب وتاكل والناس صيام واجيب عن الثاني بان هذا
الامساك ليس على جهة الصوم حتى ينافي الافطار المتقدم وانما هو قضاء لحق الوقت بالتشبه ومعنى قول
ابي حنيفة رحمه الله احسن يقبح منها وترك القبيح شرعا من الواجبات وقوله ولو افطرا فيه اي فيما بقي من يومهما
لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه بل الامساك هو الواجب ولا قضاء الا للصوم وصاما ما بعده من
الايام لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يومهما يعني اذا امسكا
بقية النهار وانما قلت هذا لئلا يتكرر مع قوله لا قضاء عليهما وقوله ولا ما مضى اي لم يقضيا ما مضى من الايام
قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية قبلهما فان قيل انتفاء الاهلية
في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال ولم يأكل ونوى الصوم يقع
عن الفرض ولو افطر وجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب

بانا لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الا
ستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وقوله وهذا اي ما ذكرنا من عدم وجوب قضاء صوم ذلك
اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم لما ذكرنا في الصلاة
وهو واضح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء لما ذكرنا فيه وهو نظير
من اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان يصوم اجزاه والاشكال ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة
فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم حكما لا حقيقة وخلله ظاهر لان فيه مساواة الاهل بغير
الاهل ووجه الظاهر ما ذكر في الكتاب مبناه كما ترى على التفرقة بين منزلة الاهلية وفاقدها واكثر المشايخ على التسوية
بينهما في النفل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر اذا اسلم وفعل ذلك لم يصح وذكر
في الجامع الصغير انهما في صحة نية التطوع سواء وكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض وقوله واذا نوى المسافر
الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال ونوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها بالذمة الصالحة
للوجوب وهو ثابت في حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوى الافطار
فعليه ان يصوم لزوال المرخص وهو السفر في وقت النية لان فرض المسئلة فيما اذا قدم قبل انتصاف النهار وقيل
في كلام المصنف تكرار لان المسئلتين كليتهما في مسافر قدم المصر في رمضان قبل الزوال اجيب بان المسئلة الاولى
في غير رمضان وردت بان قوله لانه لا ينافي اهلية الوجوب يابى ذلك لانه لا يستعمل في غير الفرض واجيب بان معناه لا ينافي
اهلية الثبوت وفيه بعد وبان معناه المعنى المصطلح والصوم هو ان يكون نذرا معينا وصورته نوى
المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل انتصاف النهار فنذر ان يصوم ذلك اليوم ونواه اجزاه وكانت الاولى في
غير رمضان والثانية فيه فلا تكرار وقوله فهذا اولى فيه وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قائم وقت الافطار
في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه اولى وقوله في المسئلتين
يعني مسافرا اقام ومقيما سافر فصل ومن اغمي عليه في رمضان الاغماء اما ان يكون مستغرقا او لا و
الذي لا يستغرق اما ان يحدث في اول الليلة او في غيرها فان كان في غيرها سواء كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك اليوم الذي
حصل فيه او في ليلته الاغماء وكذا اذا كان في اول الليلة لان الامساك موجود ظاهرا له وكذا النية ظاهرا من
حال المسلم في ليالي رمضان لعدم الخلو عن النية والاول يقضيه كله لما ذكر من قوله لانه نوع مرض الى اخره
وكلامه واضح وقوله ومن جن في رمضان كله قال شمس الائمة الحلواني المراد بقوله جن كله ما يمكنه الصوم فيه ابتداء
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح
وقوله هو يعتبره بالاغماء يعني من حيث ان الجنون مرض مخل بالعقل فيكون عذرا في التاخير الى زواله لا في الاسقاط
كما في الاغماء وقوله ولنا ظاهر وقوله هما يقولان لم يجب عليه الاداء اي اداء ذلك البعض لانعدام الاهلية وكل من
لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب فان المستوعب منه منع القضاء في الكل فاذا
وجد في البعض منع بقدره اعتبارا للبعض بالكل ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر اي بعضه
لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم
الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون الضمير والمجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد
بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع عن ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى اجاب بان الاهلية

للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب والاستيجاب وهي موجودة لتعلقها بالادمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا اجاب بقوله وفي الوجوب فايدة وهو اي الفايدة بتاويل المذكور صيرورته مطلوبا على وجه لا يخرج في ادائه والمستوعب ليس كذلك لانه يخرج في الاداء فلا فايدة في الوجوب لانه لو وجب لسقط بسبب الحرج بعد الوجوب فصار كالصبا ان الصبي لما كان ممتدا كان في الايجاب عليه حرج وهو مسقط فلا فايدة فيه والحاصل ان الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الاغما والصبا والجنون الا ان الاغما لا يطول عادة فلا يسقط القضا والصبا يطول فيسقط دفعا للحرج والجنون يطول ويقصر فاذا طال التحق بالصبا واذا لم يستطل التحق بالاغما والطول في الصوم ان يستوعب الشهر كله وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ثم الفرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا والعارضي وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن قيل هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر ليس عليه قضا ما مضى لان ابتدا الخطاب يتوجه اليه الان فكان كصبي يبلغ وروى هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضا عليه ولكني استحسن فاوجب عليه قضا ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارضي في شي من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى هذا في المبسوط والايضاح بقوله هذا اي المروي عن محمد رحمه الله مختار بعض المتاخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والزاهد الصفار رحمهم الله وقوله ومن لم ينو في رمضان يعني امسك عن المفطرات لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه قالوا هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير وانما اوردها مرتبا وقيل لا يراد انه حال المسلم كافية لوجود النية كالمغمى عليه في رمضان يجعل صايما يوم اغمي عليه ان ظاهر حاله عدم الخلو عن النية وانه يعرف منه ولو ابان يكون مريضا او مسافرا او منهمكا اعتاد الاكل في رمضان فلم تصلح حاله دليلا على نيه الصوم كذا ذكره فخر الاسلام وارى انه ليس يحتاج الى التاويل لان حال المسلم دليل اذا لم يعرف منه كما في المغمى عليه والغرض في هذه المسئلة الحكم بانه لم ينو شيئا مختارا بذلك والدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها صريح وقال زفر رحمه الله يكون صايما ايضا عليه ان صوم رمضان يتادى بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه اداه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير وهكذا روى عن عطا وانكر الكرخي ان يكون هذا مذهبا لزفر وقال المذهب عنده ان صوم الشهر كله يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله وقال ابو اليسر هذا قول لزفر رحمه الله في صغره ثم رجع عنه وانما قيد بالصحيح المقيم نفيا لما يجوز به صرف الامساك الى غيره لتعين الجهة واعترض بان هبة النصاب فقيرا واحدا لا يجوز عنده على ما مر فما وجه ما في الكتاب واجيب بان معناه على قود مذهبكم وبان ثاني ولئن لا يكون الفقير مديونا فان دفع النصاب اليه جايز بالاتفاق ويجوز ان يكون المراد بالفقير الجنس وكان الدفع متفرقا ولنا ان المستحق هو الامساك عبادة ولا امساك عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب قد وجدت النية كما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فافطر قبل الزوال وبعده فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى عنده بغير النية وقد افسد المستحق عليه شرعا فتجب الكفارة كما لو نوى وقال ابو يوسف ومحمد وفخر الاسلام رحمهم الله جعل هذا قول ابي يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل لكونه وقت النية فصار كالغاصب فان المالك اذا ضمنه

فانما يضمنه لتفويت الامكان وتفويت امكان الشي كتفويته لانا لا نسلم ان التضمين لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك او للغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك شرط التفويت وايضا فالحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما ازال يد المالك فلم يكن الا التفويت ووجه ابي حنيفة رحمه الله ظاهر مكشوف واما قولنا لا من تفويت الامكان فهو مستقيم في غير ما يندرئ بالشبهات في باب العدوان وقوله واذا حاضت المراة او نفست بضم النون اي صارت نفساء وكلامه واضح وقوله واذا قدم المسافر فقد قدمنا الاصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما ترى يشير الى الخيار وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف فان الشافعي رحمه الله يقول بعدم الوجوب بناء على ان التشبه خلف والخلف لا يجب الا على من يجب الاصل في حقه كالمفطر متعمدا والمخطي يعني الذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا الذي اخطا في المضمضة ونزل الماء في جوفه فانه لا يفطر عنده قلنا لا نسلم ان التشبه خلف لان بعض الشي لا يكون خلفا عن الكل بل وجب قضا لحق الوقت اصلا لا خلفا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره وقد قال صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه واذا ان يعظمه وجب قضاء حقه بالصوم ان كان اهلا والا فالامساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا على وجوب الاصل بخلاف الحايض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم الامساك لتحقق المانع وهو قيام هذه الاعذار لانها كما تمنع عن الصوم تمنع عن التشبه به اما في الحايض والنفساء فلان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمناهما التشبه عاد على موضوعه بالنقض قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع ومن اخطا في الفطر بنا على ظنه فسد صومه ولزمه امساك بقية يومه ويجب عليه القضا ولا يجب عليه الكفارة ولا اثم به اما فساد صومه فلانتفاء ركنه بغلط يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان واما امساك البقية فلقضاء حق الوقت بالقدر الممكن كما ذكرنا انفا او لنفي التهمة فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل شرعا فاذا فوته قضاه كالمريض والمسافر واما عدم الكفارة فلان الجناية قاصرة لعدم القصد ويعضده ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان جالسا مع الصحابة رضي الله عنهم في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فاتي بعس من لبن فشرب منه هو واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما رقى المئذنة راى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير فيه دلالة على لزوم القضا وعدم الاثم وان جعلت الموضع موضع بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة ايضا لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان وفي الحنف الميل فان قيل ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون ظانا فما حكم الشك في ذلك فالجواب انه اذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت والفرق انه متى شك في غروب الشمس فافطر فقد كمل الفطر على سبيل التعدي لانه كان مستيقنا بالنهار شاكا بالليل واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف تصريح بذلك ولكنه قال ينبغي ان يجب الكفارة لانه اختلاف المشايخ وقوله والمراد بالفجر ظاهر وقوله ثم التسحر التسحر اخر الليل قالوا هو السدس الاخر والسحور اسم لما يوكل في ذلك الوقت وقوله صلى الله عليه وسلم فان السحور بركة

أي في الأكل، والمراد بالبركة زيادة القوة على أداء الصوم، ويجوز أن يكون المراد نيل زيادة الثواب لاستنانه بسنن
المرسلين. ثم تأخير أكل السحور مستحب في مستحب، لأن نفس السحر مستحب وتأخيره مستحب أيضاً، فكان التأخير
مستحباً في مستحب. قال صلى الله عليه وسلم: ثلاث من أخلاق المرسلين: تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسواك. فإن قيل: ما
وجه جعل تأخير السحور من أخلاق المرسلين، وهو مخصوص بأهل الإسلام، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فرق ما بين
صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور. أجيب بأن المراد به الأكلة الثانية، فإنها كانت تجري مجرى السحور
في حقهم. ويجوز أن يقال: لا منافاة بين الحديثين، فإن الأول يدل على أنه من أخلاق المرسلين، والثاني يدل على أن أهل
الكتاب ما كان لهم سحور، وهذا غير الأول لجواز أن يكون أنبياء وهم يتسحرون. قوله: إلا أنه إذا شك في الفجر ظاهر.
قوله: وعلى ظاهر الرواية قضاء عليه، هو الصحيح، لأن الليل هو الأصل فلا ينتقل عنه إلا بيقين، وإن أكبر الرأي ليس كاليقين.
قوله: رواية واحدة، قال في النهاية: أي فعليه القضاء والكفارة، لأنهما ركنان ثابتان، وقد انضم إليه أكبر الرأي فصار بمنزلة
اليقين، وقد أشرنا إليه في الجواب المذكور. وإنما قال رواية واحدة احترازاً عما إذا كان أكبر رأيه أن الفجر طالع
فإن فيه روايتين لما ذكرنا آنفاً. قوله: ومن أكل في رمضان ناسياً، فإذا أكل بعده عامداً لم يلاق فعله الصوم فلا تجب
عليه الكفارة. قوله: لأنه اشتباه، يعني إذا علم الحديث علم أن القياس متروك، والمتروك لا يورث شبهة فلا
شبهة. قوله: وجه الأول، يعني عدم وجوب الكفارة، قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس، وهذا لأن الشبهة
الحكمية هي الشبهة في المحل، وهي التي تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته، ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده
كما سيجيء في كتاب الحدود، والقياس دليل قائم ينفي حرمة الأكل الثاني سواء علم ذلك أو لم يعلم، كوطء الأب جارية ابنه
فإنه لا يجب به الحد، سواء كان الأب عالماً بالحرمة أو لا. قوله: ولو احتجم، صورته ظاهرة. قوله: لأن الظن ما
استند إلى دليل شرعي، فإن الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق، والفصد لا يفسد، فكذا الحجامة. ألا ترى أنه
لا يجوز أن يكون كدم الحيض والنفاس، فإنه ليس فيه وصول شيء إلى الباطن ولا قضاء شهوة، ومع ذلك يفسد الصوم
لأن ذلك ثابت بالنص على خلاف القياس، فلا استحقاق. فإن قيل: فليكن الحجامة كذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: أفطر
الحاجم والمحجوم. أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم، رواه ابن عباس رضي الله عنه، وروي
أنه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم بين مكة والمدينة، فكان الحديث معارضاً به فلا يثبت شيء.
لا يقال: ما رواه ابن عباس رضي الله عنه حكاية فعل، والقول راجح، لأن القول إنما يكون راجحاً إذا لم يكن مأولاً، وهذا
مأول على ما نذكره. قوله: إلا إذا أفتاه فقيه، يعني حينئذ لا تجب الكفارة، والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه
ويعتمد على فتواه في البلدة. هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وبشر بن الوليد عن أبي يوسف، وابن رستم
عن محمد رحمهم الله، لأن الفتوى دليل شرعي في حقه فيصير شبهة. وإن بلغه الحديث، وهو قوله صلى الله عليه
وسلم: أفطر الحاجم والمحجوم، روي بالواو وبغيره بنصب المحجوم، واعتمده، فكذا عند محمد لا تجب عليه الكفارة
لأن قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي. وعن أبي يوسف خلاف ذلك، يعني لا يسقط الكفارة، لأن على العامي
الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث، لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً.
وإن عرف تأويله، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما معقل بن سنان مع حاجمه وهما يغتابان
آخر، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم، أي ذهب بثواب صومهما الغيبة. وقيل: إنه غشي على المحجوم فصب الحاجم
الماء في حلقه، فقال صلى الله عليه وسلم: أفطر الحاجم والمحجوم، أي فطر بما صنع به، فوقع عند الراوي أنه قال أفطر

الحاجم

الحاجم والمحجوم، يجب الكفارة لانتفاء الشبهة، لأنها نشأت من الاعتماد على الظاهر، وقد زال بمعرفة التأويل.
فإن قيل: لا نسلم أن منشأ الشبهة ذلك وحده، بل قول الأوزاعي بذلك منشأ لها أيضاً. أجاب بأن قول الأوزاعي لا يورث
الشبهة لمخالفته القياس، فإن الفطر مما يدخل لا مما يخرج، بخلاف قول مالك رحمه الله في أكل الناسي. لا يقال: في عبارته
تناقض، لأنه قال: إلا إذا أفتاه فقيه، وفتواه لا يكون إلا بقوله، ثم قال: وقول الأوزاعي لا يورث الشبهة. وأيضاً الفتوى
في هذا الباب لا يكون إلا مخالفاً للقياس، فكيف يكون شبهة من غير الأوزاعي دونه، لأنا نقول: ذلك بالنسبة إلى
العامي، وهذا بالنسبة إلى من عرف الأصول. ولو أكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيف ما
كان، أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه، عرف تأويله أو لم يعرف، أفتاه مفت أو لم يفت، لأن الفطر بها يخالف
القياس، والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم: الغيبة تفطر الصائم، مأول بالإجماع بأن المراد به ذهاب
الثواب، فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة، بخلاف حديث الحجامة، فإن بعض العلماء أخذ
بظاهره من غير تأويل. قوله: وإذا جومعت النائمة والمجنونة، أما صوم النائمة فظاهر، وأما المجنونة
فقد تكلموا في صحة صومها، لأنها لا تجامع لجنونها. وحكي عن أبي سليمان الجوزجاني رحمه الله قال: لما قرأت على محمد
هذه المسألة قلت له: كيف تكون صائمة وهي مجنونة؟ فقال لي: دع هذا فإنه انتشر في الآفاق. ومن المشايخ من قال: إنه
كان في الأصل مجبورة، فظن الكاتب مجنونة، ولهذا قال: دع فإنه انتشر في الآفاق. وأكثرهم قالوا: تأويله أنها كانت
عاقلة بالغة في أول النهار ثم جنت فجامعها زوجها، ثم أفاقت وعلمت بما فعل بها الزوج. وقال زفر والشافعي
رحمهما الله: لا قضاء عليهما إلحاقاً بالناسي، بل العذر فيهما أبلغ لعدم القصد. ولنا أن الإلحاق إنما يصح أن لو
كان في معناه من كل وجه، وليس كذلك، لأن النسيان يغلب وجوده فيفضي إلى الحرج، وهذا أي جماع النائمة و
المجنونة نادر، فالقضاء لا يفضي إلى الحرج، ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية لعدم القصد.

فصل

فيما يوجبه على نفسه. لما فرغ من بيان ما أوجبه الله على العباد شرع في بيان ما يوجبه العبد على نفسه
لأنه فرع على الأول، ولهذا اشترط أن يكون من جنس ما أوجبه الله تعالى وأن لا يكون واجباً بإيجاب الله. وإذا
قال: لله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى. وقال زفر والشافعي: لا يصح نذره، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة،
لأن هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، قال صلى الله عليه وسلم: ألا لا تصوموا في
هذه الأيام، الحديث، والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم: لا نذر في معصية الله.
ولنا أن هذا نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدال على مشروعيته، وهو كونه قهراً للنفس التي هي عدو
الله عن شهواتها، لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً، والنذر بما هو مشروع
جائز. وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره المجاور، وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى، لأن الناس أضياف
الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته. ولقائل أن يقول: الإمساك في
هذه الأيام يستلزم ترك الواجب، وهو الإجابة للدعوة البتة، وترك الإجابة منهي عنه قبيح، فما يستلزمه كذلك.
والجواب: أنا لا نسلم ذلك، فإنه لو أمسك حمية أو لضعف أو لعدم ما يأكله لا يكون تاركاً للإجابة. فإن
قيل: الإمساك عبادة يستلزم. قلنا: كان ذلك قولاً بالوجه والاعتبار. وعلى تقدير تسليم صحته قلنا: إنا نقول
هذا الصوم من حيث إنه ترك إجابة دعوة الله قبيح، ومن حيث إنه قهر للنفس الأمارة بالسوء
على قصد التقرب إلى الله تعالى حسن، فيصح النذر، لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثم يقضي

ملخ مقابلة

اسقاط للواجب وان صام فيه خرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا لا يودى
بجوز ان يتادى ناقصا فان قلت سمى المص هذا النوع من القبيح مجاورا وهو على خلاف ما فى كتب
اصحابنا فى اصول الفقه قاطبة فانهم سموه بالمتصل وصفا وانما المجاور جمعا فمثل البيع عند اذان الجمعة
قلت سوال حسن والتفصى عن عهدة جوابه مشكل ونصرنا كاف كاف لتقريبه فليطلب ثمه فانه
من مباحث الاصول قال وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين هذه المسئلة على ستة وجوه والجميع
مذكور فى الكتاب ففى الثلثة الاول وهو ما اذا لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى
النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاجماع وفى الواحد يكون يمينا بالاجماع وهو ما
اذا نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا وفى الاثنين وهو ان ينويهما او نوى اليمين لا غير يكون
نذرا ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف فى الاول نذر وفى الثانى يمين
ثم وجوه الاربعة المتفق عليها ظاهرة وكفى بعدم المنازع دليلا واما وجه الباقين فلابى
يوسف ان النذر فيه فى هذا الكلام حقيقة لعدم توقفه على النية واليمين مجاز لتوقفه
عليه واللفظ الواحد لا ينتظم الحقيقة والمجاز فاذا نواهما فالحقيقة مرادة فلا يكون المجاز مرادا
واذا نوى اليمين يتعين المجاز بنيته فلا يكون الحقيقة مرادة ولهما انه لا تنافى بين الجهتين يعنى انه ليس
من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله لله على صوم يوم النحر موضوع للوجوب ومستعمل
فى الوجوب وليس بمستعمل فى غير الوجوب ايضا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل
فيه من جهتين لا تنافى بينهما لان احدهما من النذر لانه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضا اذا تركه
والاخرى من اليمين لانه يقتضيه لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن التهتك ولهذا لا يوجب
القضا بل الكفارة وكل واحد من الشيئين دليل شرعى يجب العمل به اذا امكن والعمل بهما ممكن لعدم
التنافى بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض هذا الذى
ظهر لى من كلامه فى هذا الموضع وللناس فى تحقيق هذه المسئلة على مذهبهما انواع من التوجيهات
فمن تشوف اليها طالع التقرير وقوله ولو قال لله على يعنى ان من نذر صوم سنة فلا يخلو اما ان
عينها بقوله هذه السنة او اطلقها بان قال سنة فان كان الاول لزمه صوم السنة الا انه افطر الايام
الخمسة وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضا رمضان لان صومه
لم يجب بهذا النذر ولو صام الايام الخمسة جاز لما تقدم وان كان الثانى قلنا ان شرط التتابع اولا فان
شرط فحكمه حكم المعينة وان لم يشترطه لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلثين يوما خمسة للايام
الخمسة وثلثين لرمضان وكلامه واضح وبنى جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه ان ما وجب كاملا
لا يتادى ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتادى ناقصا وقوله والفرق لابى حنيفة وهو ظاهر
الرواية يعنى عنهما بين النذر والشروع فى الصوم وبين الشروع فى الصوم وفى الصلوة فى الاوقات
المكروهة فان فى النذر يلزم القضا وفى الشروع فى الصوم لا يلزم وفى الصلوة يلزمه اذا افسدها
وحاصل الفرق بين النذر والشروع فى الصوم ان الشروع احداث الفعل فى الخارج وهو لا ينفك
عن ارتكاب المنهى عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب

لانه

والشروع فى

ووجوب القضا يبتنى على وجوب الصيانة واما النذر فهو ايجاب فى الذمة وهو امر عقلى وجاز
للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للمنهى عنه واما الشروع فى الصلوة فى الاوقات
المكروهة فانما صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به
الحالف على الصلوة فلم يكن الشروع فى الابتداء احداثا لفعل الصلوة فى الخارج فكان كالنذر فى
الانفصال عن ارتكاب المنهى عنه فيجب الصيانة والقضا بتركها هذا ما سنح لى فى كلامه والله اعلم

باب الاعتكاف

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على
الصلوة وبين صفته قبل بيان تفسيره لانها اهم من حيث علم الفقه فان قيل المواظبة موافقة من
غير ترك قالت عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف فى العشر الاخير
من رمضان حين قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى اجيب بانه عليه السلام لم ينكر على من تركه
ولو كان واجبا لانكر فكانت المواظبة بلا ترك معارضا بترك الانكار وتفسيره لغة الاحتباس
لانه من العكوف وهو الحبس ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا واما تفسيره شريعة فما ذكر
انه اللبث فى المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وهو مركب من ركنه وهو اللبث لانه ينبئ عنه
لغة كما ذكرنا وبعض شرايطه وهو الصوم والنية اما النية فهى شرط فى جميع العبادات واما
واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعى هو يقول الصوم عبادة هو اصل بنفسه وهو ظاهر
وكل ما كان كذلك لا يكون شرطا لغيره والا لا يكون اصلا بنفسه فما فرضناه اصلا لا يكون اصلا هذا
خلف باطل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم رونه عايشة رضى الله عنها والقياس
فى مقابلة النص المنقول غير مقبول وفيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا
بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو
نسخ لا يجوز والثانى ان الاعتكاف يتحقق فى الليالى والصوم فيها غير مشروع وفى ذلك تحقيق المشروط
بدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط واجيب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت
شرعا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعى وهو احد ركنى الصوم فالحق به الركن الاخر وهو الامساك
عن شهوة البطن بالدلالة وانهما فى الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا فى حق بقاء
الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى
كان صوما وعن الثانى بان الشروط انما تثبت بحسب الامكان فان من عليها صوم شهر متتابع لم
ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم فى الليالى غير ممكن وقوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب
منه رواية واحدة اى ليس فيه اختلاف الروايات فعناه فى جميع الروايات وقوله وعلى هذه الرواية
لا يكون اقل من يوم يشير الى انه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل انتصاف النهار على اعتكاف هذا اليوم
لا يكون عليه شئ لان صومه انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا بنذر الاعتكاف وقوله لانه غير مقدر فلم
يكن القطع ابطالا يفهم منه الفرق بين من شرع فى الاعتكاف والصوم والصلوة متطوعا حيث لم يجب
عليه شئ فى الاول بكونه غير مقدر ووجب عليه فى الاخرين لان الصوم مقدر بيوم والصلاة بركعتين
وقوله ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة هذا ايضا من شروط جوازه ومسجد الجماعة هو الذى

يكون له امام ومؤذن اديت فيه الصلوة الخمس لقول حذيفة ابن اليمان رضه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لما ذكر في الكتاب
وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة
وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام الذي كثر
اهلها وقوله اما المراة فتعتكف في مسجد بيتها هذا عندنا وقال الشافعي لا اعتكاف للرجال والنساء الا في
مسجد جماعة لان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة فيختص ببقعة تعظم شرعًا وهو لا يوجد في
مساجد البيوت ولنا ان موضع اداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها افضل كما في حق الرجل
وصلاتها في مسجد بيتها افضل فكان موضع الاعتكاف مسجد بيتها قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان
او الجمعة كلامه واضح الى قوله لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع فانه ان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكف في اي
مسجد شاء وان كان سبعة فصاعدًا اعتكف في مسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج ولنا ان الدليل
قد دل على الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع صحت الضرورة المطلقة للخروج اليها لان
تركها صيانة للاعتكاف لا يجوز لكونه دونها في الوجوب لكونها واجبة بايجاب الله تعالى وهو واجب بايجاب
العبد وليس للعبد اسقاط ما وجب بايجاب الله تعالى بايجابه وقوله فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة قيد بذلك
لانه اذا كان ثمه ضرورة قيد بذلك لانه اذا كان ثم ضرورة مثل ان يعتكف في مسجد فينهدم جاز له الخروج الى
مسجد اخر لانه مضطر الى الخروج فكان عفوًا وقوله وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد والخروج
مفوت فكان القليل والكثير سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة وقوله لان في القليل ضرورة بيانه ان
المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يومر بان يشرع في المشي ولا ان يمشي على التودة وكان القليل عفوًا والكثير
ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل منهما الاكثر من نصف يوم اعتبارًا بنية الصوم في رمضان اذا وجدت في اكثر
اليوم جعلت كانها وجدت في جميع اليوم لان القليل تابع للاكثر وقوله لم يكن له ماوى الا المسجد يعني في غالب
احواله ويلزم من ذلك الخ وقوله ولا باس بان يبيع ويبتاع يعني ما كان من حوائجه الاصلية واما ما كان
للتجارة فهو مكروه الاشرى الى قوله ويكره لغير المعتكف البيع والشرا فيه فاذا كان لغير المعتكف مكروهًا فما
ظنك بالمعتكف وقوله ولا يتكلم الا بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد حرمة منه في غيره فكان من
قبيل قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم فان الظلم وان كان حرامًا مطلقا لكنه قيده بالاشهر لان فيها اشد
حرمة وقوله ويكره له الصمت قيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم اصلًا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت
ولا يتكلم اصلا من غير نذر سابق وقيل معناه ان ينوي الصوم المعهود وهو الامساك عن المفطرات الثلث
مع زيادة نية ان لا يتكلم ~~اصلا من غير نذر سابق~~ وهذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لان صوم
الصمت ليس بقربة لانه روى عن ابي حنيفة عن عدى بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوي وهو ذكريا ابن ابي زايدة قلت
لابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تتكلم احدا في يوم الصوم وقوله لكنه يتجانب ما يكون ماثما
اي انما يتصل بقوله يكره له الصمت لا يقال في عبارته تسامح لان قوله لا يتكلم الا بخير يقتضي حصر ان يكون الكلام
بخير وقوله يتجانب ما يكون ماثما يقتضي جواز التكلم بما هو مباح وذلك يناقض لانا نقول ما ليس بماثم فهو

[margin: فيه صح]
[margin: ان يكون اكلا فيه صح]

خير عند الحاجة اليه لان الخير عبارة عن الشيء الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا له اذا كان موثرا
والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك وقوله ويحرم على المعتكف الوطي يحتاج الى تاويل لان المعتكف انما
يكون في المسجد فلا يتهيا له الوطي واولوه بانه جاز له الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه
الوطي لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذكر في شرح التاويلات انهم كانوا يخرجون ويقضون
حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
وكذا اللمس والقبلة اي لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الجماع اذ هو اي الجماع محظور الاعتكاف
كما انه محظور الصوم فكانت الدواعي محرمة فان قيل الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف اجاب بقوله
بخلاف الصوم لان الكف اي عن الجماع ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه ولا زال في تحقيقه اصطكت الركب
وافضى ما انتهى اليه القدران قالوا الوطي محظور الاعتكاف لان محظور الشيء ما نهى عنه بعد وجوده مما
بنفسه والوطي في الاعتكاف كذلك لانه اللبث في مسجد الجماعة مع الصوم والنية هذا حقيقته ثم نهى
المعتكف ان يرتكب الوطي وهو معتكف بصريح قوله ولا تباشروهن مقصودا فتعدت الحرمة الى الدواعي
لان الشبهات في باب المحرمات ملحقة بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقته التلبية باللسان والقلب ثم بعدما
وجد ذلك صار الوطي حرامًا بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى الدواعي من
المس والقبلة واما الصوم فالوطي ليس بمحظوره على ما ذكرنا من تفسير المحظور فان ركن الصوم الكف عن الوطي
ثبت بقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد قوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وثبت اذ
ذاك حرمة الجماع المفوت للركن وهو الكف بالنهي الثابت بالامر ضمنا لا مقصودا ضرورة بقاء الركن والضرورة
لا يتعدى عن محلها فبقيت الدواعي على ما كانت عليه من الحل واعترض بان ظاهر هذا الكلام يدل على ان
النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي والقصدي مقتضيها وهو منقوض بالنهي عن الوطي حالة الحيض فانه
قصد الى ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولم يحرم الدواعي واجيب بانها لم تحرم فيها لئلا يفضي
الى الحرج بكثرة وقوع الحيض ويجوز ان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان ما كان محظورا على ما عرفت من
نفسه هو الذي يتعدى والوطي حالة الحيض ليس كذلك ويجوز ان يقال لو الحق الكف عن الدواعي بالكف
عن الجماع في الصوم كان ركنا ينتفي الصوم بانتفائه وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض
نسائه وهو صايم كما تقدم والكف عن الجماع ليس ركنًا في الاعتكاف فالدواعي ايضا بالالحاق لا يكون ركنا فيكون
محظورا ويلحق به الدواعي لان الشبهة في الحرمات ملحقة بالحقيقة هذا وليس وراء عبادان قرية وقوله فان جامع
ليلا او نهارًا عامدًا او ناسيا انزل او لم ينزل بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان الليل
ليس محل ~~الاعتكاف~~ فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيًا في نهار
رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان
بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه فان قيل فكان الواجب ان يفسد بالاكل ناسيا كالجماع اجيب بان حرمة
الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمته للاعتكاف
نصًا فكان كالجماع في الاحرام يستوي فيه القاصد وغيره ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس
فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا فسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد وان كان حرامًا لانه ليس

[margin: بيان يفسد]

في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال ظاهر
قوله تعالى ولا تباشروهن وذلك يتحقق في الجماع فيما دون الفرج اجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان
مرادا بطل ان يكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسها لم يفسد الصوم فكذا
الاعتكاف **قال** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام اي ومن قال على ان اعتكف عشرة ايام يلزمه
بلياليها سابعة اما لزومها بلياليها فلما ذكران ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
عرفا يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها واذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان ذلك
على الايام والليالي لا يرى الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا يكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال
ان لا يكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة وتاويله ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال
قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا اقرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل
ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالي والا انتقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما
ذكرنا حتى لو قال على ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة واما التتابع فلما ذكران مبنى
الاعتكاف على التتابع الى آخره وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة فان قيل الحقيقة منصرف
اللفظ بدون قرينة او نية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذهب اليه بعض ان اليوم
مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس
الدلالة وعلى تقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام
على سبيل الجمع صارف له جميع عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة
عليها وقوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر وقوله وقال ابو يوسف قال في النهاية كان من حقه
ان يقول وعن ابي يوسف لان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله بعده وجه الظاهر
وقوله لان المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ الفرد سواء ولو قال على ان اعتكف يوما
لم يدخل ليلة بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليلة الوسطى يدخل لضرورة اتصال البعض الاخر بالبعض
وهذه الضرورة لم يوجد في الليلة الاولى فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين
سوى الامام وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا لان فيها العمل باوضاع
الوحدان والجمع الا اني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيره وهو انها سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة
والتثنية ذلك فكانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها وجه ظاهر الرواية ان في المثنى
معنى الجمع فاكتفيت بها وجه ظاهر الرواية ان في المثنى معنى الجمع لاجتماع فرد وفرد فيه فيلحق بالجمع احتياطا
لامر العبادة وفيه تلويح الى انها انما لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمع لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج
عن عهدة ما عليه بيقين وذلك في الالحاق غير متيقن لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية
بمعنى الجمع تردد لتجاذب الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرطا واما
في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين
بليلة وهو ظاهر والله اعلم

كتاب الحج

لما فرغ من العبادات المتقدمة وذلك الترتيب
لمعان ذكرت عند كل كتاب فاخر الحج الى ههنا مروية لان ما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها

والعبادة

والعبادة مقدمة والحج في اللغة القصد وفي الشريعة زيارة البيت على وجه التعظيم ثم انه فرض على كل
حر بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد له منه وعن نفقة عياله الى حين
عوده وكان الطريق آمنا وانما عدل المص عن الافراد الى الجمع في قوله الاحراز الى آخره نظرا الى وقوعه فانه لا يتيا ذي
الا بجمع عظيم وانما وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة كما صنع بالزكوة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان
يكون معناه ثابت او لازم فان الوجوب يدل على ذلك وفرضيتها ثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الآية يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن عهدته الا بالاداء ولا يجب الا مرة واحدة
لانه عليه السلام قيل له لما نزل هذه الآية وقال يا ايها الناس حجوا الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما
زاد فهو تطوع ولان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وانه لا يتعدد فالبيت
فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف حتى ان اخر بعد استجماع الشرايط ثم رواه
عنه بشر والمعلى وعن ابي حنيفة ما يدل عليه اي على الفور وهو ما ذكر ابن شجاع عنه انه سيل عمن له مال
ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فكذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك انه في
التزوج تحصين النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما
يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غاد ورايح وعند محمد والشافعي على التراخي
لانه وظيفة العمر وكان العمر فيه كالوقت في الصلاة فكما انه جازت في اجزاء وقتها يجوز الحج في اجزاء العمر
من اشهر الحج وهذا الدليل لمحمد لانه يقول بجواز تاخير مكيف وهو ان لا يفوته بالموت فان فوته اثم واما
الشافعي فانه يقول لا ياثم بالتاخير وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلوة وجه الاول يعني قول ابي يوسف
ان الحج يختص بوقت خاص من كل عام وهو اشهر الحج وكل ما اختص بوقت خاص وقد فات عن
وقته لا يدرك الا بادراك ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوي فيه
الحياة والممات لان الموت في سنة واحدة مشتملة على الفصول الاربعة المتضادة المزاج غير نادر فيضيق
احتياطا لا تحقيقا وانما قال ذلك لئلا يرد عليه انه لو كان متضيقا لوجب ان يكون بعد العام الاول
قضا وليس كذلك فان التضييق اذا كان احتياطا لا يلزم ذلك والدليل على هذا توضيحه بقوله ولهذا
كان التعجيل افضل يعني بالاتفاق فان الاستدلال بالافضلية على الوجوب مما لا يكاد يصح وقوله بخلاف
وقت الصلاة جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق الاثم خاصة
واما ان الواقع في العام الثاني اداء كما في الاول وان التطوع في العام الاول جايز فلا ينكره احد وتمام
هذا البحث بموضعه اصول الفقه وانما شرطت الحرية والبلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج ولو
عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلاة ان الحج يحتاج الى الزاد والراحلة
والعبد لا يملك من المال شيئا والصوم والصلاة ليس كذلك وان حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة
فقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف الصوم والصلوة وقوله والعقل لبيان اشتراط العقل وقوله
وكذا صحة الجوارح لبيان اشتراط الصحة لان العجز بدونها لازم وقوله والاعمى يعني ان الاعمى اذا ملك الزاد
والراحلة فان لم يجد قايدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج بالمال عند ابي حنيفة رض لا يجب وعندهما
يجب وان وجد قايدا وقد عبر عنه المص بقوله من تكفيه مونة سفره عند ابي حنيفة رض لا يجب كما لا يجب

الجمعة وعن صاحبيه فيه روايتان فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالا وجود القايد الى الجمعة
ليس بنادر بل هو غالب فيلزم الجمعة ولا كذلك القايد الى الحج وقوله فاما المقعد فعن ابى حنيفة فى ظاهر الرواية
فى الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب
عليهم الاحجاج بالمال لان الاصل لما لم يجب لم يجب البدل وهو رواية عنهما وروى الحسن عن ابى حنيفة
انه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وقوله وعن محمد ظاهر قوله ولا بد من
القدرة بيان لقوله اذا قدروا على الزاد والراحلة ونعنى به القدرة بطريق الملك والاستيجار بان
تقدر على ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى اى جانبه لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب
احد جانبيه والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه اى زمل الشئ حمله يقال لها بالفارسية
سربارى وقوله وقدر النفقة ذاهبا وجائيا يعنى بعد الراحلة نفقة وسط بغير اسراف وبغير
وهذا لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبه
اى ما يتعاقبان عليه فى الركوب فرسخا بفرسخ او منزلا منزلا فلا حج عليه لعدم الراحلة اداك فى جميع
السفر وقوله ويشترط ان يكون اى ما يقدر به على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن بيان لقوله
فى اول البحث فاضلا او هو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والخادم
اشارة الى ما ذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه
ان يبيعه ويحج به وقوله واثاث البيت يعنى كالفرش والبسط والات الطبخ وثيابه اى ثياب بدنه وفرسه
وسلاحه لان هذه الاشيا مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعدوم وقوله وحق العبد مقدم
على حق الشرع بامره قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله وليس من شرط
الوجوب على اهل مكة ظاهر ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وتوسط البحر
عذر لان شرط وجوبه الاستطاعة والاستطاعة بدون الامن ثم اختلف المشايخ فيه على قول ابى حنيفة
انه شرط نفس الوجوب او وجوب الاداء فمن ذهب الى الاول قال لان الاستطاعة لا تثبت دونه وهو
مروى عنه ومنهم من ذهب الى الثانى لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمرة
الاختلاف تظهر فى وجوب الايصاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا فعند الاولين لا يلزمه
الوصية وعند الاخرين يلزمه **قال** ويعتبر فى المراة ان يكون لها محرم تحج بها الاختلاف المار فى امن
الطريق فى كونه شرط الوجوب او شرط الاداء ثابت فى محرم المراة والمحرم من لا يجوز مناكحتها على
التابيد بقرابة او رضاع او مصاهرة ولا يجوز للمراة ان تحج اذا لم يكن معها محرم او زوج اذا كان بينها
وبين مكة ثلثة ايام شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها محرم او زوج لا يجب عليها التزوج للحج كما لا يجب
على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعى لها ان تحج فى رفقة معها نساء ثقات لحصول الامن عن الفتنة بالمرافقة
ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام
غيرها اليها فضلا عن حصول الامن وعورض بان المهاجرة تخرج الى دار الاسلام بدونهما والهجرة ليست
من الاركان الخمسة فلان تخرج للحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك ضرورة الخوف على نفسها الا ترى انها
اذا وصلت الى جيش من المسلمين فى دار الحرب حتى صارت امنة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر بدون محرم

فان قيل فسر النبى صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم اجيب بان ذلك حجة من جعله
شرط الاداء ومن جعله شرط الوجوب قال لم يذكره لان السايل كان رجلا فان قيل لا نسلم ان الفتنة تزداد
بانضمام غيرها اليها فان المبتوتة اذا اعتدت فى بيت الزوج بحلول ثقة جاز ولم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان
انضمام المراة اليها يعينها على ما تراد به منها وربها ويعلم ما عسى يعجز عنه بفكرها وانما لم يكن فى المعنى كذلك
لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا تعد ثقة والكلام فيها ولان جواب
السند يناقض جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل فلا يؤمن ان تخدع فيكون عليها فى الافساد
ويتوسط فى التوطن فالتمكن يعجز عن دفعها فى السفر وهذا المعنى معدوم فى الحضر لامكان الاستغاثة وقوله
بخلاف ما اذا كان متصل بقوله اذا كانت بينها وبين مكة ثلثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجدت محرما ولنا ان
حق الزوج لا يظهر فى حق الفرايض الا يرى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان الحج نفلا
له ان يمنعها ولهذا كان له ان يحللها من ساعته وقوله وان كان المحرم فاسقا ظاهر واذا بلغ الصبى بعدما احرم او عتق
العبد يعنى بعدما احرم فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل لعدم الخطاب وشرط
الوجوب فى حقهما فلا ينقلب لاداء الفرض واعترض بان الاحرام شرط على ما يذكر كالطهارة والشرط يراعى وجوده
لا وجوده قصدا الا يرى ان الصبى اذا توضا ثم بلغ بالسن فصلى بذلك الطهارة جازت صلاته فما بال الحج لم يجز بذلك
الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية على ما سياتى وبها يصير شارعا فى افعال الحج فصار كصبى توضا
وشرع فى الصلاة وبلغ بالسن فنوى ان يكون تلك الصلاة فرضا لا ينقلب اليها ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف
ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبى غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو تناول محظورا
لم يلزمه شئ واذا كان كذلك جاز الفسخ والشروع فى غيره واما احرام العبد فلازم لكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب
صيدا كان عليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه
بالشروع فى غيره وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام اداء الافعال فسواء جدد التلبية او لم يجدد فهو باق
على ذلك الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام **فصل** لما فرغ عن ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب
وما يتبعها شرع فى بيان امكنة يبتدا فيها بافعال الحج وهى المواقيت التى لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما والمواقيت
والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما استعير المكان للوقت فى قوله تعالى هنالك ابتلى والمواقيت
خمسة كما ذكر فى الكتاب وقوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهولا قيل عليه كيف كان
التوقيت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين واجيب بانه صلى الله عليه وسلم علم بطريق الوحى ايمانهم فوقت لهم
على ذلك وقوله وفايدة التوقيت واضح وقوله على قصد دخول مكة فيه بذلك لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم
قال فى النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو
المواقيت حتى لا يجوز لمن دونه ان يتجاوزه الا بالاحرام تعظيما للبيت والاصل فيه ان كل من قصد مجاوزة ميقاتين
لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له بغير احرام بيانه ان من اتى ميقاتا بنية الحج او العمرة
او دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الحل والحيلة لمن اراد من

من الافاقي دخوله بغير احرام ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات واحد وقوله عندنا اشارة الى خلاف الشافعي فان عنده ان الاحرام يجب عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها للقتال فليس عليه احرام قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الداخل للتجارة قولان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة لا لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات يحرم من دويرة اهله وتعظيمها لا يختلف بالنسبة الى الحاج وغيره فيستوي التاجر والعمرة وغيرهما وما رواه الشافعي فمن خصوصياته عليه السلام كما قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرم الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار الى يوم القيمة وقوله ومن كان داخل الميقات ظاهر والاصل انه صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله فان قدم الاحرام ظاهر قيل انما صغر الدويرة تعظيما للكعبة كذا قاله علي وابن مسعود يعني ان اتمامها ان يحرم من دويرة اهله وروي عن ابن عباس مثله وقيل اتمامهما ان يفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل والافضل التقديم عليها لان الاتمام مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الاداء وقوله وعن ابي حنيفة ظاهر وقوله ومن كان داخل الميقات فوقته اي موضع احرامه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا الحل الذي هو خارج الميقات لانه لا يجوز احرامه من دويرة اهله لما تلونا فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز ذلك جاز ان يحرم من موضع شاء من الحل لان ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد وقوله ومن كان بمكة ظاهر وقوله لورود الاثر به اراد به قوله وامر اخا عايشة ان يعمرها من التنعيم والله اعلم

باب الاحرام

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك المواقيت والاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكوة واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه وقوله الا انه استثناء من قوله الغسل افضل وكانه يدفع ما يتوهم ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره مقامه فقال الا انه للتنظف حتى يؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم ان الاغتسال الواجب لا يتادى مع وجود الحيض فكان لمعنى النظافة وكل غسل كان لمعنى النظافة يقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره اي اثره على الوضوء وضعف تركيبه لا يخفى على المتامل ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء وفي ذكر الجديد نفي لقول من يقول بكراهة لبس الجديد عند الاحرام والازار من الحقو اي الخصر والرداء من الكتف لانه صلى الله عليه وسلم ائتزر وارتدى اي لبس الازار والرداء يدخل على الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه وقوله ولانه ممنوع ظاهر وقوله لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه النجاسة ظاهرا ومس طيبا ان وجد اي طيب كان في ظاهر الرواية وروى

وروى المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد كنت لا ارى باسا بذلك حتى رايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك والشافعي رحمهم الله لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام قبل لانه اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة الطيب ابتدا بعد الاحرام في الموضع الثاني ويؤيده ما روي انه عليه الصلاة والسلام راى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ووجه المشهور حديث عايشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك الطيب مما لا يبقى اثره بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب ان من جملة حديث عايشة رضي الله عنها ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عايشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره ولان الممنوع عن المحرم الطيب والباقي كالتابع له لاتصاله ببدنه ولا حكم للتبع فكيف يكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب المخيط اذا لبس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللابس ابتداء حتى يلزمه الجزاء لانه مباين عنه فلا يكون تابعا وعن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وحديث الاعرابي محمول على انه كان على ثوبه لا على بدنه **قال** وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام صلى ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وروى عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني ات من ربي بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معا ويقرا فيهما ما شاء وان قرا في الاولى بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد تبركا بفعله عليه السلام فهو افضل قال يعني محمدا وقال يعني الذي يريد الحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني قال في النهاية في بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحق بحديث جابر اي صلى النبي بذي الحليفة وقال اي النبي عليه السلام والصحيح هو الاول لانه هو المثبت في الكتب المنقحة عن الاساتذة وقوله لان اداها اي اداء هذه العبادة تعليل لسوال التيسير وقوله ثم يلبي يريد من اراد الحج عقيب صلاته اختلف الرواة في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس رضي الله عنهما يلبي دبر صلاته وقال ابن عمر رضي الله عنهما يلبي حين استوى على راحلته وذكر جابر انه يلبي حين علا البيدا وابن عمر رد هذا فقال تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لبى عند ما استوى به راحلته وروي عن سعيد بن جبير رحمه الله قلت لابن عباس كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله وما حج الا مرة واحدة فقال لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلاته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا وكان القوم ياتونه ارسالا فلبى حين استوت به راحلته فسمع قوم فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك وايم الله ما اوجبها الا في مصلاه فعلمنا بان الاتيان بقول ابن عباس افضل لانه اكد رواية بالتيمن والايمان بقول ابن عمر جائز وقوله وان كان مفردا بالحج ظاهر وقوله والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك وهي من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية ههنا للتكرير والتكثير وقيل مشتق من قولهم امراة لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب وقيل من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها فمعناه اتجاهي لك مرة بعد اخرى والاول اولى انسب وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ليكون ابتداء اي غير متعلق بما

بما قبله لانّنا اذا الفتحة صفة الاولى قيل مراده الحقيقية وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره اولى ان الحمد والنعمة لك اى وانا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير اللام اى البى لان الحمد
دفيه بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اى البى بلبية هي ان الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها
فقد خص وقوله وهو اى ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة وهي ما روى كان
صلوات الله عليه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء
بيت له وقد بنى الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب
مرتين واكثر من ذلك على حسب جوابهم يحجون ويؤيد هذا قوله تعالى واذن بالحج ياتوك رجالا فالتلبية اجابة لدعاء
الخليل صلوات الله عليه وسلامه ولا فرق في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح والعربى والفارسى
اما على قول ابي حنيفة فظاهر لتجويزه ذلك في تكبير الافتتاح وفرق محمد بينهما بان غير الذكر ههنا وهو تقليد الهدى
قام مقامه فكذلك غير العربية يقوم مقامها بخلاف الصلاة ولهذا فرق بين الصلاة والتلبية ولكن العربية افضل
وقوله فلا ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع
في الصلاة فمن قال يصير به شارعا في الصلاة قال يصير به محرما ومن قال لا فلا وقوله ولو زاد فيها جاز ظاهر وقوله
زادوا على المأثور قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه اجهل الناس ام طال بهم العهد لبيك عدد التراب
لبيك واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وزاد في رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب
لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغبا اليك لبيك من عبيد ابق لبيك وقوله لان المقصود
الثناء ظاهر والجواب عن التشهد والاذان ان التشهد في تعليمه زيادة تاكيد قال ابن مسعود رضي الله عنه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القران فالزيادة تخل به بخلاف التلبية لانها للثناء من
غير تاكيد في تعليم نظمه فلا تخل بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى اعلاما
بغيرها وليس في المسئلة كثير خلاف فانه جعل المنقول افضل في رواية قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكروها ونحن لا ننكر هذا كذا في الاسرار قال واذا لبى فقد
احرم من اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير شارعا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية اما الاول فلان
العبادة لا تتادى الا بالنية الا ان القدوري لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج واما الثاني
فلانه عقد على الاداء اى على اداء عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر
يقصد به التعظيم سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او غيره في المشهور كما ذكرنا او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدى
فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاجابة للدعوة وقال الشافعي في احد قوليه يصير شارعا بمجرد
النية لانه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان كذلك يحصل الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والجواب الا انا لا نسلم
انه في الاحرام التزم الكف بل التزم اداء الافعال والكف ضمني لانه من محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف
فيه ركن فكان التزامه قصديا وقوله ويتقي ما نهى الله ظاهر وقوله فهذا نهي بصيغة النفي انما قاله لئلا يلزم الخلف
في كلام الشرع لوجوده من بعض وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث روى

ابو يوسف
ايضا صح

عن ابن عباس

١٥٢

روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه انشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك
لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما كان بحضرة النساء ومعنى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم لا تقتلوا الصيد وانتم محرمون وقوله ولا تشيروا اليه الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي
الغيبة وقوله ولانه اى المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه
وبعده عن الاعين وهو حرام وقوله ولا يلبس قميصا ظاهر وقوله قاله في محرم توفي هو الاعرابي الذي وقصته
ناقته في اخافيق جرذان وهو محرم فمات والوقص كسر العنق والاخافيق شقوق في الارض والجرذان جمع
جرذ وهو ضرب من الفار فان قيل كيف يتمسك اصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث
في محرم يموت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية راسه ووجهه بالكفن عندنا خلافا للشافعي
وهو يتمسك هناك بهذا الحديث اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان للاحرام تاثيرا في ترك تغطية الراس والوجه
فانه عليه السلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا والحجة لنا في تغطية راس المحرم ووجهه اذا مات ما روى عطا
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا باليهود ولقائل ان يقول
لو كان للاحرام تاثير في ترك تغطية الراس والوجه لما امر بتخميرهما وقوله ولان المراة لا تغطي وجهها ظاهر وقوله
وفائدة ما روى يعني احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق في تغطية الراس يعني الفرق بين احرامي
الرجل والمراة بحيث يجوز للمراة تغطية الراس ولا يجوز للرجل ذلك لا ان يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله
ولا يمس طيبا الطيب ما له رائحة طيبة لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل والشعث بالكسر نعت وبفتحها مصدر
وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة وكذا لا يدهن
لما روينا يعني الحج الشعث التفل قال ولا يحلق راسه المحرم لا يحلق شعره مطلقا لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
الاية وهو بعبارته ينهى عن حلق الراس وبدلالته عن حلق شعر البدن لان شعر الراس استحق الامن عن
الازالة لكونه نام يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة وقوله ولا يقص
لحيته ظاهر وقوله قضاء التفث يعني ازالة الوسخ والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون
الورس شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن وقوله لا ينفض اى لا يوجد منه رائحة الورس
والزعفران والعصفر وعن محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او لا يفوح منه رائحة الطيب والثاني مختار
المص لانه قال لان المنع للطيب لا للون واعترض على المروى عن القدوري وهو ينفض على بناء الفاعل لانهم
يقولون نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس بناقض وانكر هذه الرواية
وقيل بل هي على بناء المفعول ولئن كانت كان امنا واحجازيا وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب
فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس والزعفران ليلحق به وقلنا حديث الورس دليل في العصفر
بالاولوية لانه فوق الورس بالطيب وهو مذهب عايشة رضي الله عنها وقوله ولا باس بان يغتسل
ظاهر والهميان معروف وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وسئلت عايشة رضي الله عنها هل يلبس المحرم
الهميان فقال استوثق في نفقتك بما شئت ولانه ليس في معنى لبس المخيط والمنهي عنه الاستمتاع بلبس المخيط ونقض

بشد الازار والرداء بحبل او غيره فانه مكروه بالاجماع وليس فى معنى لبس المخيط ولما اذا عصب العصابة على راسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة وليس فى معنى لبس المخيط واجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويلك وعن الثانى بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الراس بالعصابة والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يغطيه جزء يسير يكتفى فيه بالصدقة وقوله لانه نوع طيب ولانه يقتل ام الراس فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابى حنيفة رض اذا غسل راسه بالخطمى فان له رايحة وان لم يكن ذكيه وفى قول ابى يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان ولكنه يقتل الهوام قال ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكلما علا شرفا المحرم يكثر التلبية فى خمسة اوقات على ما ذكر فى الكتاب وزاد الاعمش عن خيثمة رضى الله عنه سادسا وهو ما اذا استعطف الرجل راحلته والتعليل فى الكتاب ظاهر وقوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا فى الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا وقوله واذا دخل مكة واضح وقوله وان تبرك بالمنقول منها اى من الدعوات فحسن ومن المنقول ما انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله الله اكبر وعن عطاء ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا لقى البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقوله ثم ابتدا بالحجر ظاهر وقوله واستلمه يقال استلم الحجر تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهى الحجر وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وروى ان عمر رضى الله عنه فى خلافته اتى الحجر الاسود ووقف فقال اما انى اعلم انك حجر لا يضر ولا ينفع ولولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغ مقالته عليا رضى الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع ويضر فقال لعمر وما منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من ظهر ادم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وقوله انك رجل ايد اى قوى والعرجون اصل الكباسة وقوله واستلم الاركان يعنى الحجر الاسود والركن اليمانى وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط وانما قلنا لانه ذكر فى الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرها والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الراس كالصولجان وقوله وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل قيل يجعل باطن كفيه الى الحجر هكذا فى البدل وقوله ثم اخذ عن يمينه بيان لمبدا الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم يذكر محمد فى الاصل واختلف المتاخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر فى الرقيات ووجهه ان الامر بالطواف مجمل فى حق البداة فالتحق فعل النبى صلى الله عليه وسلم بيانا له فيفترض البداءة به وقال اخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة ما ذكر فى الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس

فطاف كذلك سبعة اشواط يعتد بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعى رحمه الله لا يعتد بطوافه وقوله وقد اضطبع رداءه قال فى المغرب الصواب بردائه وفى الصحاح انما سمى هذا الصنع بذلك لابداء الضبعين وهو التابط ايضا وقوله فى حديث عايشة يعنى ما روى ان عايشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسوله ان يصلى فى البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم فى البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم فى البيت فلما قتل كره الحجاج بناء الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناها واعاده على ما كان عليه فى الجاهلية واذا كان الحطيم من البيت فلا بد من دخوله فى الطواف وباقى كلامه واضح قال ويرمل فى الثلث الاول قال ابن عباس لا رمل فى الطواف وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء وهو انه عليه السلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع فى العام الثانى ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم فى العام الثانى اخلوا له البيت ثلثة ايام وصعدوا الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرا ارى من نفسه قوة فاذا كان ذلك لاظهار الجلادة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا ما ذكره ابن عباس هو سببه ولكنه صار سنة بذلك السبب وبقى بعد زواله روى جابر وابن عمر رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم لما طاف يوم النحر فى حجة الوداع فرمل فى الثلث الاول ولم يبق المشركون بمكة عام حجة الوداع وقوله ويمشى فى الباقى على هينته اى على السكينة والوقار فعله من الهون والرمل من الحجر الى الحجر اى من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فان زحمه الناس فى الرمل دام يعنى وقف ولا يطوف بدون الرمل فى تلك الثلاث وقوله ويستلم الركن اليمانى اليمن خلاف الشام لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليها يمنى بتشديد الياء او يمان بالتخفيف على تعويض الالف من احدى ياءى النسب وقوله حسن بمعنى مستحب وقوله ثم ياتى المقام اى مقام ابرهيم عليه السلام وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه وهى واجبة اى الصلاة عند المقام واجبة عندنا وقال الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب واعترض بوجهين احدهما ان هذا الحديث لا اصل له فى كتب الحديث والثانى ان حديث الاعرابى وهو انه عليه السلام حين علم الاعرابى الصلوات الخمس وقال له هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع يعارضه وهو اقوى منه فكيف يفيد الوجوب واجيب عن الاول بان الراوى اذا كان ثقة فذلك لا يوجب القدح فيه وعن الثانى بان حديث الاعرابى متروك الظاهر فانا اجمعنا على ان صلاة الجنازة

وصلاة العيدين واجبة وليس في الحديث بيانها ويحتمل ان يكون حديث الاعرابي قبل هذا الحديث وقوله
وهذا الطواف طواف القدوم هذا الطواف له اربعة اسام طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقا
وطواف اول العهد وقوله وهو سنة ظاهر وقوله وفيما رواه سماه تحية جواب عن استدلال مالك الحديث
وهذا لان التحية في اللغة اسم لاكرام يبتدى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على
صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود فان قيل قوله تعالى فحيوا باحسن منها وارد بلفظ التحية ورد السلام
واجب اجيب بان المامور به الاحسن وهو ليس بواجب سلمناه لكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق المشاكلة
وقوله وليس على اهل مكة ظاهر وقوله ثم يخرج الى الصفا ظاهر وقال في التحفة تاخير السعي بين الصفا والمروة
الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى لكن العلما رخصوا في اتيان السعي عقيب طواف
القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان في
جعله تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس وقوله ثم يحط اي ينزل نحو المروة ويمشي على هينته
اي على السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين روى جابر رضي الله عنه لما صعد النبي

(في الهامش: رضي الله عنه صح)

عليه الصلاة والسلام على الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء
قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرا مقدار خمس وعشرين اية من سورة
البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انتصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو
يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك تعلم ما لا نعلم انت الاعز الاكرم وقوله ويفعل كما فعل على الصفا اي
اي من التكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا لحاجته وقوله وهذا شوط يطوف سبعة
اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة فيه اشارة الى نفي قول الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا
الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط وعلى ما قال الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا
في المبسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدا الطواف هو المنتهى دون السعي اجيب بان
الطواف دوران لا يتاتى الا بحركة دورية فيكون المبدا والمنتهى واحدا بالضرورة واما السعي فهو قطع مسافة
بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على بدئه وقوله لما روينا اشارة الى قوله وسعى في بطن الوادي وقوله
وانما يبدا بالصفا ظاهر ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن عندنا وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه
السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ووجه الاستدلال ما ذكره
ان مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا وما يستعمل للاباحة ينفي
الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه اي عن ظاهر الاية في الايجاب اي تركنا العمل بظاهره في نفي الايجاب ولم يذكر ما
اوجب العدول واختلف فيه الشارحون فمنهم من قال علة ما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من
قال تاول الاية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فان الشعاير جمع الشعيرة وهي العلامة وذلك
يكون فرضا فاول الاية يدل على الفرضية واخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض عملا

وهو فرض عملا مكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع ولان الركنية لا تثبت
الا بدليل قطعي مقطوع به وما رويتم ليس كذلك وقوله يعني ما روى تاويل للحديث وقيل في قوله كما في قوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان
كتب دالا على الفرضية والجواب ان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث
بين الوصية والميراث والمانع يكفيه ذلك فان قيل ما بال المصنف اعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لكونه خبر
واحدا دل على الوجوب من الركنية فالجواب انه انما اعرض عنه لان رواية عبد الله بن المومل وهو ضعيف
قاله النسائي ويحيى بن معين والدارقطني وقال احمد احاديثه كثيرة منكرة وقوله ثم يقيم بمكة حراما اي محرما
لانه محرم بالحج لشروعه فيه وكل من كان كذلك لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وهذا لا يابى بها وقوله والصلاة خير
موضوع فكذا الطواف الا ان طواف التطوع افضل للغربا وصلاة التطوع لاهل مكة لان الغربا يفوتهم الطواف
ولا يفوتهم الصلاة واهل مكة لا يفوتهم الامران فعند اجتماع الصلاة اولى وقوله والتنفل بالسعي غير مشروع
لانه بالنص مرة فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه وقوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو
اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر
وكذلك في الخطبة الثالثة التي يخطب بمنا واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلاة الظهر وقوله
فالحاصل ان في الحج ثلث خطب ظاهر وقوله فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قيل انما
سمي بذلك لان ابرهيم عليه السلام راى ليلة التروية كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح
تروى اي يتفكر في ذلك من الصباح الى الرواح أمن هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى
راى مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم
النحر وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالما من العطش في هذا اليوم ويحملون الما
بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابرهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة
فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت
فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقوله ثم يتوجه الى عرفات اي يتوجه من
منى بعد صلاة الفجر يوم عرفة الى عرفات فيقيم بها لما روينا انه عليه السلام راح الى عرفات وهذا بيان الاولوية
اما لو دفع قبله اي قبل طلوع الشمس وهذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات
بعد طلوع الشمس حتى يصح بنا قوله وهذا اي التوجه بعد طلوع الشمس وقوله اما لو دفع قبله عليه قال بعض
الشارحين ترك هذا القيد سهو من الكاتب وقوله لانه الضمير للشان وقوله لا يتعلق بهذا المقام يعني منى
حكم من المناسك فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يقال لا يجوز ان
يكون المكث نفسه الى طلوع الشمس من المناسك كالوقوف بالمزدلفة لان ذلك انما يثبت بدليل منقول ولم يوجد
وقوله وينزل بها اي بعرفة مع الناس لان الانتباذ اي الانفراد تجبر وقوله وقيل مراده يعني من قوله مع الناس
ان لا ينزل على الطريق وقوله واذا زالت الشمس يعني في عرفات يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي فيخطب

خطبة يعني قبل الصلاة ولعل بينهذي يشير الى ذلك وقوله هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له ثم ركب حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر وقوله ولنا ما روينا اشارة الى قوله هكذا فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ظاهر المذاهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي
يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام من الفسطاط فاذا فرغ المؤذن خرج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في
سائر الايام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة قال بعض الشارحين وهذا اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية
لما صح من حديث جابر قال المص والصحيح ما ذكرنا يعني ظاهر الرواية لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج
واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ووجه الصحة ان رواية جابر يقتضي الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية
تقتضيه قبلها فتعارضتا فصرنا الى ما بعدها من الحجة وهو القياس على الجمعة ويقيم المؤذنون بعد الفراغ
من الخطبة لانه اوان الشروع من الصلاة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر
اي يصلي الامام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين اما نفس الجمع بين الصلاتين يعني الاصل فلورود
النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بينهما واما كونه باذان واقامتين فبما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم
صلاهما باذان واقامتين وبيانه ما ذكر في الكتاب ولا يتطوع بين الصلاتين يعني الامام ولا القوم وقوله
خلافا لما يروى عن محمد رحمه الله فانه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان واحد كما في
العشاء مع الوتر ووجه الظاهر ما ذكر ان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول يوجب
اعادته للعصر لان الاذان للاعلام وكل صلاة اصل بنفسها الا انه اذا جمع بينهما استغنينا عن الاعلام واذا قطع
عاد حكم الاصل وقوله فان صلى بغير خطبة ظاهر وقوله ومن صلى الظهر في رحله اي في منزله وحده صلى العصر
في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا المنفرد وغيره سيان في الجمع بينهما ومبنى الاختلاف على تقديم العصر
على وقته لاجل محافظة الجماعة او لامتداد الوقت فعنده للاول وعندهما للثاني لهما ان جواز الجمع
للحاجة الى امتداد الوقوف بدليل انه لا جمع على من ليس عليه الوقوف وان الحاج يحتاج الى الدعا في
وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشتغل عن الدعا والمنفرد وغيره في هذه الحاجة فيستويان في
جواز الجمع ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص قال تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقال ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا
بدليل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين مع وفور الصحابة رضي الله
عنهم من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله والتقديم لصيانة الجماعة جواب عن قولهما وتقريره
لا نسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة المؤدي للجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع
للعصر بعدما تفرقوا لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع
وانه يتعذر مرتين في العادة فجعل العصر لئلا يفوتهم فضيلة الصلاة بالجماعة لحق الوقوف لان
الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتأدى قبل وبعد ومعه اذ لا منافاة بين الوقوف والصلاة

الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلامه
تسامح لانه جعل علة تقديم العصر تحصيل مقصود الوقت حيث قال ولهذا قدم العصر على وقته وههنا جعل
عليه صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود
منه اداء اعظم ركني الحج وان كان غير ذلك يناقض كلامه وتوارد علتان على معلول واحد بالشخص وذلك
غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود من الوقوف شيئان احدهما عاجل والثاني آجل والاول هو
امتداد المكث لاجل الدعا الصالح لدينه ودنياه والثاني اداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز ان يكون تقديم
العصر معلولا لتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الاول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا
اختلفت الجهة اندفع التناقض وتوارد العلتين والحاصل انهم اتفقوا على ان المقصود منه للمكلف هو الامتداد
في المكث لاجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقالا ما ثمة غيره وفيه المنفرد والجمع سواء وقال بل ثمة غيره
وهو ما له من صيانة الجماعة وليس المنفرد فيه كالجماعة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال
زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته واشتراط الامام للتغير ولابي حنيفة رض ان التقديم على
خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على الظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام
الاحرام بالحج وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص مقتصر على مورده وعلى هذا الخلاف الاحرام
بالحج قال ابو حنيفة الاحرام شرط فيهما جميعا وقال زفر شرط في الصلاة العصر وثمرته تظهر في حلال

مكي صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه او المحرم بالعمرة صلى الظهر ثم احرم بالحج فصلى العصر
مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند ابي حنيفة وعند زفر يجوز ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال
في رواية لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وجواز الجمع يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا
والمتقدم على احد المقارنين مقدم على الاخر وفي رواية اخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود
هو الصلاة **قال** ثم يتوجه الامام الى الموقف اي بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف
بقرب الجبل لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب الصلاة قوله والجبل يسمى جبل الرحمة ظاهر
وقوله بطن عرنة واد بحذا عرفات قيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان لكان هذا نظير النهي عن الصلاة

في الاوقات المكروهة والمزدلفة انما سميت بها لاجتماع فيها ومنه قوله تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم
وقيل من الازدلاف بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين اي قربت وسميت بها لاقتراب
تقديم الصفة فايدة وهي المبالغة في تحقيق المدفان التشبيه انما يحصل بحالة الاستطعام وهي حالة الاحتياج
وقوله وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان اكثر دعاي ودعا الانبياء
من قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح صدري ويسر لي امري واعوذ بك
من وساوس الصدور وشتات الامور وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في البحر وشر ما يهب
به الرياح وقوله الا في الدما والمظالم اي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزوا عن استيفائه

وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانصاف وقيل فدا ستجيب له في ذلك ايضا في
المزدلفة وقوله ويلبي في موقفه يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاة من جمرة العقبة وقال مالك
يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية اجابة باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة
الافتتاح في الصلاة في كونه ذكرا مفعولا في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنائها فكان القياس ان يكون الى
اخر جزء من الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل كان القياس ان يكون الى آخره كالتكبير في الصلاة
الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع فيبقى فيما وراءه على اصل القياس وقوله والناس على هينتهم
انما هو اتباع للسنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البر في ايجاف الخيل وفي ايضاع الابل
عليكم بالسكينة والنبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ويمشي على هينته في الطريق ولان فيه
اظهار مخالفة فانه روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان
كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بها رؤوس الجبال كعمايم الرجال في وجوههم وان هدينا
ليس كهداهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك عليه السلام وامر به اظهارا لمخالفة المشركين
فليس لاحد ان يخالف ذلك وقوله ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه اشارة الى انه لو جاوزها قبل الامام وقبل
غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب
سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط **قال** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل
الذي عليه الميقدة كلامه واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه يدعوا ويعلم وقوله ويصلي الامام بالناس
باذان واقامة اي في وقت العشا وقوله ثم يعشي اي اكل العشا وقوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع اي لجمع المزدلفة
عند ابي حنيفة رض لان المغرب موخرة عن وقتها واداء الصلاة بعد خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء
مشروع في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة مورد النص فالنص وان ورد في تاخير المغرب عند وجود
الجماعة واما تقديم الصلاة على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه فيراعى لذلك فيه جميع ما ورد فيه النص وانما
خص ابا حنيفة بالذكر لان الجماعة كانت شرطا عنده في الجمع بعرفات وقوله ومن صلى المغرب في الطريق
اي في طريق المزدلفة وحده لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر
وقال ابو يوسف يجزيه وقد اسا وكذلك لو صلى العشا في الطريق بعد دخول وقتها لابي يوسف انه اداها
في وقتها ومن ادى صلاة في وقتها لا يجب عليه اعادتها بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير
مسيا بتركه ولهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاسامة بن زيد حين افاض من عرفة ومال الى
الشعب فقضى حاجته فتوضا وقال له اسامة يا رسول الله اتصلي الصلاة امامك يعني وقت الصلاة امامك
لان الصلاة فعل المصلي فلا يتصور ان يكون امامه ولكنها يذكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالى فخلف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة وفسر بعضهم بان معناه مكان الصلاة امامك وهو مزدلفة فيكون
من باب ذكر الحال وارادة المحل وهذا اي قول النبي اشارة الى ان التاخير واجب لانه لو لم يكن كذلك كان
معناه القضاء بعد خروج الوقت وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغير عذر وصلاة عليه السلام فيجب

النظر في سببه فاما ان يكون اتصال السير او امكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل الى الاول
لان ميله عليه السلام الى الشعب وقضاء حاجته يأباه فتعين الثاني فيها كان ممكنا لا يصار الى غيره والامكان
ما لم يطلع الفجر فيجب الاعادة ما لم تطلع واما اذا طلع فقد فات الامكان فسقط الاعادة واعترض بان هذا
الحديث من الاحاد فكيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا واجاب
شيخ شيخي العلامة بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يزاد به على الكتاب
واقول قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين الاية ونحوها ليس فيها دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما
دلالتها على ان للصلوات اوقاتا وتعيينها ثبت اما بحديث جبريل او بغيره من الاحاد او بفعله عليه السلام
ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالمزدلفة
ولا يجوز ان يكون قضاء فتعين ان يكون ذلك وقته وشكك عن ابي يوسف بان صلاة المغرب التي صلاها
في الطريق اما ان وقعت صحيحة او لا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني وجب
فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف يظهر اثره في
ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب **قال** واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اذا طلع الفجر يوم
النحر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس والغلس ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروح نقلا عن الديوان اخر ظلمة
الليل وهو اوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله لرواية ابن مسعود رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع المغرب والعشا وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها ولقايل
ان يقول الدليل المنقول والمعقول الذين ذكرهما المص غير مطابقين للمدلول واما المنقول فلانه يدل على انه
عليه السلام صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس واما المعقول فلان
تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم كتقديم العصر بعرفة وتقديم العصر
كان على وقته فيكون ههنا كذلك تصحيحا للتشبيه وهو خلاف المطلوب والجواب عن الاول ان الراوي عن
ابن مسعود هو عبد الرحمن بن يزيد وقد روى البخاري عنه في صحيحه انه قال خرجت مع عبد الله الى مكة
ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين ثم صلى الفجر وقايل يقول لم يطلع الفجر وهذا يدل على ان المراد بقوله قبل وقتها
قبل وقتها المستحب لان الظاهر ان الراوي لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيده حديث جابر في الصحيحين فصلى
الفجر حين تبين الصبح وعن الثاني بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها
فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى وقوله ثم وقف ووقف معه الناس ظاهر وقوله حتى الدماء والمظالم
بالرفع حتى يدخل في المستجاب بان يرضي الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم
قوله وقال الشافعي انه ركن قال في النهاية ونسبة هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لانه ذكر في كتبهم
ان الوقوف بالمزدلفة سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وذكر في الاسرار علقمة مكان
الشافعي وذكر في فتاوى قاضي خان مالكا مكان الشافعي ويجوز ان يكون المص اطلع على نقل من مذهبه
واستدل بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية لان الله تعالى امر بالذكر عنده

المشعر الحرام ولا يمكنه ذلك فيه الا بعد حصوله والوقوف فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك لان ما هو ركن
لا يجوز تركه لعذر وقوله والمذكور فيما تلى الذكر جواب عن استدلاله بالاية وتقريره ان المامور
به في الاية وهو الذكر ليس بركن بالاجماع فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور والوقوف وقوله و
انما عرفناه ظاهر وقوله لما روينا يعني به قوله عليه السلام انه قدم ضعفة اهله بالليل فعلم بهذا الحديث ان
المراد من تعليق تمام الحج في قوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف الى آخره من حيث الكمال وهو
الاتيان بالواجب لا من حيث الجواز وقوله لما روينا من قبل يعني قوله صلى الله عليه وسلم والمزدلفة كلها
موقف وارتفعوا الى ~~حيث الكمال وهو الاتيان بالواجب لا من حيث الجواز~~ وقوله لما روينا عن وادي محسر
وقوله هكذا وقع في نسخ المختصر اي في مختصر القدوري وهذا غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل
طلوع الشمس رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهم قالا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتى
اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى واقول معنى قوله اذا طلعت الشمس اذا قربت الى الطلوع وفعل
ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة وقوله فيبتدئ بجمرة العقبة الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت
وهو يوم النحر وثلثة بعدها والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والثالث
في محل الرمي اليه وهو ثلثة جمرة العقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كمية الحصاة وهي سبعة
عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما
ذكره في الكتاب وقيل ياخذ الحصى بطرف ابهاميه وسبابته والسابع في مقدار الرمي وقد ذكره في
الكتاب والثامن في صفة الرامي وهو ان يكون راكبا او ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع
الحصاة والعاشر في الموضع الذي يوخذ منه الحجر وهما مذكوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرمى
وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام
يرمي الجمار كلها وكلامه في الكتاب واضح وقوله فيتشام به ولا يتبرك بيانه في حديث سعيد بن جبير قال
قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى في وقت الخليل عليه السلام ولم يصر هضابا تسد الافق
فقال اما علمت ان من يقبل حجه يرفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد رحمه الله لما سمعت
هذا من [illegible] ابن عباس جعلت على هذا حصيات في علامة ثم توسطت الجمرة فرميت فلم ار تلك العلامة
شيئا من الحصاة وقوله ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض عندنا اعترض عليه بالفيروزج والياقوت
فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب
بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل برميهما وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الرمي الا
بالحجر اتباعا لما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا وقلنا سلمنا انه غير معقول ولكن المنصوص عليه فعل الرمي
وذلك يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل ولم يكن في الحجر لعينه مقصودا انما مقصوده فعل الرمي اما
اعانة للكبش او لطرد الشيطان على حسب اختلاف الرواية فعلنا باي شي حصل فعل الرمي اجزاه ولا يرد

الذهب

الذهب والفضة ولا الجواهر لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر كلامه واضح
وقوله ظاهر بالترحم عليهم اي كرر الترحم التحرم على المحلقين روى نافع عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين فقال والمقصرين وفي رواية اخرى
كرر عليه السلام ثم قال في الرابع والمقصرين وذلك دليل على ان الحلق افضل وقوله مقدار الانملة قبل
هذا التقدير مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ولم يعلم فيه خلاف ومن لا شعر له امر الموسى على راسه لانه ان
عجز عن الحلق والتقصير لم يعجز عن التشبه واختلفوا في كونه واجبا او مستحبا وقوله لانه من دواعي
الجماع بعضه ان المعتدة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف كالقبلة واللمس
بشهوة ولنا ما روت عايشة رضي الله عنها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء قالت طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يشكل[2] على القياس ولا يحل الجماع
فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال الجماع فيما دون الفرج يرتفع بالحلق لانه لا يفسد
الاحرام بحال ولنا انه قضاء الشهوة بالنساء فيوخر الى تمام الاحلال بالطواف وهذا لان دواعي الجماع ملحقة
به في المحظورات كما في الاعتكاف وقبل الحلق وقوله ثم الرمي ليس من باب التحلل عندنا يعني اذا رمى جمرة العقبة
لا يتحلل عندنا[3] وقال الشافعي رض يتحلل ويحل له كل شيء الا النساء يقول انه يتوقف يوم النحر وكل ما هو كذلك
هو محلل كالحلق ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه ونوقض بدم الاحصار فانه محلل وليس بمحظور
الاحرام واجيب بان المراد ما كان محللا في الاصل ودم الاحصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة المنع
وقوله بخلاف الطواف جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور الاحرام وانما هو ركن
وتقريره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالحلق السابق وقوله ثم ياتي مكة من يومه يعني اول ايام النحر
وقوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة وقوله فكان وقتهما واحدا اي وقت الاضحية ~~واحدا~~ ووقت
طواف الزيارة الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروع بعد ذلك الا انه يكره تاخيره عن
هذه الايام على ما يجي وقوله واول وقته ظاهر وقوله والرمل ما شرع الا مرة في الطواف بعده سعي لان النبي
صلى الله عليه وسلم انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي وقوله لما بينا اشارة الى قوله عليه السلام
وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم يقل لما روينا لانه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب
فكان قوله بينا اشمل واعم من قوله روينا وقوله ولكن بالحلق السابق تقدم معناه وقوله الا انه اخر عمله في حق
النساء جواب عما يقال اذا كان الحلق السابق محللا فكيف بقيت النساء محرمة وتقريره ان عمله تاخر في حق
النساء ليقطع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع التهاون في امره وقوله وهذا الطواف اي طواف
الزيارة هو المفروض في الحج وقوله ثم يعود الى منى يعني بعد طواف الزيارة فيقيم بها لان النبي صلى الله عليه
وسلم رجع اليها كما روينا يعني ما تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم
عاد الى منى وصلى الظهر بمنى وقوله ولانه يبنى عليه الرمل ظاهر وقوله ويقف عند الجمرتين الاولى والوسطى
في المقام الذي يقف فيه الناس وهو اعلى الوادي وقوله عليه السلام لا ترفع الايدي حديث مشهور

[2] في تقديمه صح
[3] حتى يحلق صح

والمواطن هي عند افتتاح الصلاة والقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا
والمروة وبعرفة وجمع وعند المقامين عند الجمرتين وذكر الجمرتين على انه لا يقيم عند جمرة العقبة ويرفع
يديه حذا منكبيه نص عليه محمد وفي ساير الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع بينا في السكينة والوقار
فليسن في موضع ورد النص ويترك في الباقي على اصل الدليل **قال** فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث
بعد الزوال يعني اذا زالت الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر رمى الجمار الثلث مثل ما رمى في اليوم
الثاني وان اراد بتعجيل النفر الذهاب والخروج من منا الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر فعل ذلك
وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه اي فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر ومن تاخر في اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى وقوله
لمن اتقى يتعلق بهما جميعا اي ذلك التخيير ونفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء
منهما فيحسب ان احدهما يوثم صاحبه في الاقدام عليه وانما خص المتقي لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله
وقوله وفيه خلاف الشافعي فانه ينقطع عنده خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه
عليه الخيار في اليوم وهو يمتد الى غروب الشمس وقلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره
في النفر ثابتا فيه كقبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع ~~الشمس~~ الفجر في اليوم الرابع فانه
وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وقوله اعتبارا بساير الايام اراد بالايام اليومين اعني الثاني والثالث
لان رمي جمرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال جايز بخلاف فقوله بخلاف اليوم الاول والثاني يعني الاول
والثاني من ايام النحر وقوله في المشهور من الرواية احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رضه انه ان كان من قصده
ان يتعجل في النفر الاول فلا باس بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمى بعده فهو افضل وان لم يكن
ذلك من قصده لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وذلك لدفع الحرج لانه اذا نفر بعد الزوال لا يصل الى مكة
الا بالليل فيحرج في تحصيل موضع النزول ووجه الظاهر انه عليه السلام لم يرم فيه الا بعد الزوال وقوله عند
ابي حنيفة حاصله ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساة وما بعده الى الزوال
وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز من غير اساة والليل وقت الجواز بالاساة كذا
في مبسوط شيخ الاسلام وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الرمي الى وقت الزوال لان الوقت يعرف
بتوقيت الشرع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له والحجة عليه ما روينا يعني قوله
عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم وقوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف يعني به ما حكي عن
ابرهيم ابن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام
ماشيا قلت ماشيا فقال اخطات فقلت راكبا فقال اخطات ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه
ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار
حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي روى جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم رمى الجمار كلها راكبا فانما فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه وقوله ولو

بلاصح

في اليوم الاول صح

ولو بات في غير منى اي في غير منى متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك البيتوتة ليلة
فعليه مد وان تركها ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب
الجزا بترك الرمي ولنا انه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه يعني ان المقصود من البيتوتة غيرها وهو ان
يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم يكن مقصودة لنفسها لم يكن من افعال الحج فلم يوجب
تركها جابرا كالبيتوتة بمنا ليلة العيد **قال** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة بفتحتين متاع المسافر
وحشمه والجمع اثقال والمحصب اسم موضع ويسمى الابطح وهو موضع ذو حصى بين مكة ومنا نزل به رسول الله
صلى الله عليه وسلم قصدا هو الاصح حتى يكون سنة وقوله هو الاصح احترازا عن قول ابن عباس رضي الله
عنهما ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا والاصح عندنا انه
سنة ونزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا على ما روي انه قال لاصحابه بمنا انا نازلون غدا
بخيف بني كنانة الى اخره والخيف بسكون اليا المكان المرتفع وخيف بني كنانة هو المحصب وقوله ويسمى
طواف الوداع الوداع بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام وهو واجب عندنا خلافا للشافعي فانه
عنده سنة لانه بمنزلة طواف القدوم الا يرى ان كل واحد منهما ياتي به الافاقي دون المكي وما هو من واجبات
الحج فالافاقي والمكي فيه سوا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده الطواف
وانه رخص للنسا الحيض وذلك ايضا دليل الوجوب والا لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فايدة والمكي
والافاقي في واجبات الحج سواء فيما اذا كانت العلة ~~مشروعة~~ مشتركة وههنا ليست كذلك لان علة هذا
الطواف التوديع وليس بموجود في حق المكي ولا في حق من هو فيما وراء الميقات ولا في حق من اتخذ مكة دارا ثم
بدا له ان يخرج منها لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجب على المعتمر الافاقي لان ركن العمرة هو الطواف فكيف
يصير مثل ركنه تبعا له وقوله لما قدمنا يعني في موضعين من قوله عليه السلام وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين
وقوله لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا وقوله ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة واتيانه
الملتزم والصاقه خده بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسالك
رزقا واسعا وعلما نافعا وشفا من كل دا، وقوله فهذا بيان تمام الحج يعني الحج الذي اراد صلى الله عليه وسلم بقوله
من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في المبسوط **فصل** لما ذكر افعال
الحج على الترتيب والحق مسايل شتى من افعال الحج في فصل على حدة فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات
ووقف بها على ما بينا من احكام الوقوف بعرفة سقط طواف القدوم على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وكذلك
قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة ومالك رحمه الله كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس
مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت
من طلوع الشمس وهو محجوج بما روينا انه وقف بعد الزوال وكان مبينا وقت الوقوف بعرفة فدل ان ابتداء
الوقوف بعد الزوال وقوله ثم اذا وقف بعد الزوال ظاهر وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل
وذلك بان يكون افاضته بعد الغروب واستدل بقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن

التنقل صح

فاته بليل فقد فاته الحج وقلنا هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما
روينا وهو قوله عليه السلام ساعة من الليل او نهار دليل على ان بنفس الوقوف في جزء من وقته يصير
مدركا فكان حجة عليه وقوله ومن اجتاز بعرفات نايما او مغمى عليه ظاهر وقوله والجهل يخل بالنية وهي
ليست بشرط لكل ركن جواب عما يقال الجهل يخل بالنية لا محالة والاخلال بها اخلال بالحج لكونها شرطا
وتقريره سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولا نسلم ان الاخلال بها اخلال به وانما كان كذلك ان لو كانت شرطا لكل
ركن وليس كذلك بل اذا كان موجودا عند اصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة او دلالة استغنى عنها
عند وجود كل ركن اذا لم يكن ثم صارف وانما قلت اذا لم يكن ثم صارف احترازا عما اذا طاف بالبيت هارب
او طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند الاحرام لان قصد الهرب
او اللحوق وذلك صارف له عن النية السابقة لانها لكونها باقية بالاستصحاب ضعيفة تنصرف بصارف
وقوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه اتفق علماؤنا رحمهم الله ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا ان
يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فيفعل صح عندهم لانه شرط بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بنسك فاستقام
النيابة بعد وجود نية العبادة منه وهو خروجه لحج البيت واختلفوا في ان عقد الرفقة استعانة كالاذن
به اولا فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه انه استنابة كالاذن به وقالا ليس باستنابة وصورة ذلك ان يحرم عنه الرفقا
نيابة مع انهم احرموا عن انفسهم ايضا فيصير الرفيق محرما عن نفسه بطريق الاصالة ومحرما عنه ايضا بطريق
النيابة كالاب يحرم عن ابن صغير معه وكان المحرم حكما في احرام النيابة وهو المنوب له النايب وعبارة النايب
فيه كعبارة المنوب حتى لو اصاب النايب صيدا كان عليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه من جهة اهلاله
عن المغمى عليه شيء وفيه بحث من وجهين احدهما ان الرفيق اذا كان محرما عن نفسه فباحرامه عن غيره يلزم تداخل
الاحرامين والثاني انهم شبهوا الاحرام بالوضوء في قبول النيابة وليس مثله لان الانسان اذا توضأ لا يكون غيره
متوضيا وان نوى المتوضي عنه وههنا يصير غيره محرما باحرامه والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم ان لو
كان المحرم هو النايب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام النيابة هو المغمى عليه لان النايب
على ما ذكرنا وعن الثاني ان التشبيه بالوضوء في ان كل واحد منهما شرط يحتمل النيابة ولكن النيابة في الوضوء
بالموضئ بان يجري الماء على اعضاء المنوب فيصح له ان يصلي بذلك الوضوء وفي هذا يتولى النايب الاحرام بنفسه
ثم فايدة ذلك انه اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز عنه كما لو امر به لا انه لم يحرم بنفسه ولا اذن
لغيره وكل من كان كذلك ليس بمحرم لا محالة اما انه ليس بمحرم بنفسه فظاهر واما انه لم ياذن لغيره فلان الاذن
اما ان يكون صريحا او دلالة وهو لم يصرح بالاذن اذ هو المفروض وثمة دلالة لانها تتوقف على العلم بجواز الاذن
بالاحرام لانه اذا لم يعلم بجوازه لا يتقدم عليه وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف
ما اذا امر غيره بذلك صريحا ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاذن دلالة لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم
فيما يعجز عن مباشرته بنفسه وقد عجز عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام فكان متعينا بهم
على تحصيله والاستعانة اذا بالاعانة لا محالة فكان الاذن ثابتا دلالة وقوله والعلم ثابت جواب عن قولهما والدلالة

تتوقف على العلم وتقريره ان العلم ان كان شرط الدلالة فهو ثابت نظرا الى الدليل وهو عقد الرفقة والحكم يدار
على الدليل فثبت الاذن دلالة والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يخالفها صريح فان قلت هذا الاحرام فما حكم ساير
المناسك قلت الاصح ان ينوبهم عنه في ادائها صحيحة الا ان الاولى ان يقفوا به وان يطوفوا به ليكون اقرب الى ادائه
لو كان مفيقا ومنهم من فرق فقال انما صحت النيابة في الاحرام لتحقق العجز وهو ليس بمتحقق في الافعال لانهم اذا
احضروه المواقف كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطايف فان قلت هل يتقيد الاهلال بالرفقاء فايدة
قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان يقول الجصاص لا يجوز احرام غير الرفقاء ثم رجع وقال
الرفقاء وغيرهم سواء في الجواز لان هذا من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء قال والمراة في جميع ذلك كالرجل المراة في جميع مناسك الحج كالرجل
لان الخطاب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع يتناول الرجل والمراة فيفعل مثل ما يفعل
الرجل الا اشياء ذكرها في الكتاب لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس ما بدا لها من المخيط من القميص والدرع والخمار والخف والقفازين
ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع الا ان تجد الموضع خاليا ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله
ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد يعني صيدا قتله في احرام ماض او شيئا من الاشياء كبدنة المتعة
او القران وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم وهذا بناء على ما
ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد من انضمام شيء اخر اليها كتكبيرة الافتتاح في الصلاة وتقليد
البدنة والتوجه معها الى الحج يقوم مقام التلبية لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار اجابة دعاء
ابرهيم عليه السلام لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة قيل قوله واظهار الاجابة معطوف على اسم ان ان قرئ
منصوبا وعلى محله ان قرئ مرفوعا فهو دليل اخر على كون السوق في معنى التلبية واقول هو من تمام الاول وتقريره
المقصود من التلبية اظهار الاجابة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول الا ترى ان من قال يا فلان
فاجابه تارة بان يكون بلبيك وتارة يكون بالحضور والامتثال بين يديه فصيره اي بالسوق محرما لاتصال
النية بفعل هو من خصايص الاحرام يحصل الاجابة لبى او لم يلب وانما قال بدنة لان الغنم لا يقلد وهذا لان
التقليد دليل يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي وهذا انما يعتبر عن صاحبه كالابل والبقر والغنم ليس
كذلك فانه اذا لم يكن مع صاحبه يضيع وقوله فان قلدها وبعث بها ظاهر وكانت الصحابة رضي الله عنهم مختلفين
في هذه المسألة على ثلاثة اقاويل فمنهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار
محرما ومنهم من قال اذا ادركها وساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما
لاتفاق الصحابة في هذه الحالة وقوله فاذا ادركها وساقها او ادركها ردد بين السوق وعدمه لان الرواية
قد اختلفت فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط السوق بعد اللحوق في الجامع الصغير والمص
جمع بين الروايتين وقوله فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصايص الاحرام اما سوق الهدي فظاهر واما اذا
ادركه ولم يسق وساق غيره فلان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل وقوله الا في بدنة المتعة استثناء من

من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها قال في النهاية ههنا قيد لا بد من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسر معه هكذا في الرقيات لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسر معه لا يصير محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وقوله وجه القياس ما ذكرناه يريد قوله لم يوجد منه الا مجرد النية الى اخره ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب وقوله ابتدا احتراز عما وجب جزاء وقوله لانه يختص بمكة دليل كونه نسكا وقوله وجب شكرا للجمع بين النسكين بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة وغيره قد يجب بالجناية بان اصاب صيدا قبل وصوله الى مكة وقوله فان جلل بدنة او اشعرها التجليل الباس الجل والاشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح وقوله والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا يعني في موضع البدنة ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها قلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال

باب القران

لما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القران والتمتع الا ان القران افضل من التمتع فقدمه في الذكر اعلم ان المحرم على اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي العمرة بقلبه ويقول لبيك بعمرة ثم يأتي بافعالها وقارن وهو من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام فينويهما ويقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج من غير تحلل بينهما ومتمتع وهو من يأتي بالعمرة في اشهر الحج او باكثر طوافها ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا والقران افضل هذه الاقسام عندنا وقال الشافعي الافراد اي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولا ذكر للقران فيه وللشافعي حديث عايشة رضي الله عنها انما اجرك على قدر نصبك وانما القران رخصة والافراد عزيمة والاخذ بالعزيمة اولى ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق فان القارن يودي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال والاخذ بصفة الكمال اولى ولنا ما رواه الطحاوي في شرحه للاثار انه صلى الله عليه وسلم قال يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان في القران جمعا بين العبادتين وذلك افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله بحماية الغزاة بالليل والصلاة فيه وقوله والتلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقريره ان المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد اخرى فكذلك القارن فيجوز ان يقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مقصود جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يوجب عدمه نقصا في الحج وذلك لانه يتقدم على الاخر فعدمه لا يوجب نقصا فيه وقوله والحلق خروج عن العبادة يعني فلا يؤثر فيها لانه يخرج به وقوله والمقصد ما روي يعني قوله صلى الله عليه وسلم القران رخصة نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة

في اشهر الحج من افجر الفجور اي من اسوأ السيئات وليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان القران عزيمة وانما المراد به التوسعة وذلك لان اشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله العمرة في اشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء وكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس فسماه رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون رخصة اسقاط كشطر الصلاة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا وقوله وللقران ذكر في القران جواب عن قول مالك لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ما روينا من قبل يعني في فصل المواقيت وقوله ثم فيه اي في القران شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فان قيل المامور بالحج اذا قرن يصير مخالفا ولو كان القران افضل لما كان مخالفا لانه اتى بالمامور به مع زيادة اجيب بانه مامور بصرف النفقة الى عبادة يصرفها على الخلوص وهي افراد الحج له وقد صرفها الى عبادة تقع للامر وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفا ولقائل ان يقول هل دخل في المامور به بعض بالقران او لا فان كان الاول فليس القران افضل وان كان الثاني لا يكون مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بانه دخل بعض والافضل القران الذي كان العباد بان فيه لشخص واحد لان فيه الجمع بين النسكين حقيقة وقوله وقيل الاختلاف بينا على ان التراع لفظي

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات كلامه واضح وقوله وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط يعني يكون قارنا في هذه الصورة ايضا لوجود الجمع بين الحج والعمرة وصورته ان يحرم بعمرة فيطوف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة ولو طاف لها اربعة لا يصير قارنا بالاجماع وقوله وان اخر ذلك اي ذكر العمرة في الدعاء والتلبية بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة ولبيك بحجة وعمرة لا باس بذلك لان الواو للجمع ولكن تقديم ذكرها فيهما جميعا اولى لان الله تعالى قدم ذكرها في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للغاية ولانه يبدا بافعال العمرة فكذا يبدا بذكرها وقوله اعتبارا بالصلوات يعني ان الذكر باللسان لم يكن شرطا فيها وانما الشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة هي فكذلك هذا وقوله فاذا دخل يعني القارن بيان لكيفية العمل قوله والقران في معنى المتعة يعني ان النص ورد بتقديم افعال العمرة على افعال الحج في التمتع والقران في معناه لان في كل منهما جمعا بين النسكين في سفر فيكون واردا فيه ايضا دلالة وقوله عندنا احتراز عن مذهب الشافعي فانه يتحلل عنده بالذبح وقيل هذا ليس بمشهور عن الشافعي وانما المشهور عنه انه يتحلل برمي جمرة العقبة وقوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن بافعال العمرة وافعال الحج جميعا هو مذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فيكتفي بافعال الحج عن افعال العمرة والا لم يكن العمرة داخلة في الحج ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد وهذا بناء على ان الاحرام عنده من اركان الحج والاركان من عبادتين لا يتصور ادائهما في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء الشرع بالقران دل على التداخل وكما وجد التداخل في الاحرام يجب ان يكون في الطواف والسعي ايضا موجودا دفعا للتحكم وعلى هذا التقدير يكون معنى قولنا فكذلك في الاركان في بقية الاركان وقوله ولنا انه لما طاف صبي بن معبد ظاهر وقوله ولانه لا تداخل في العبادات منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل واجيب بان المراد

العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك وبان التداخل فيها لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا
يلحق بها الحج لانه ليس فى معناها فى وجود الحرج وقوله والسفر للتوسل جواب عن قوله حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة الى
الى اخره لا يقال قوله والسفر للتوسل والتلبية للتحرم والحلق للتحلل وقع تكرارًا فى دليل الخصم وفى الجواب عنه لتقدم
ذكره فى اول الباب مرة لانه ذكرهناك باعتبار كون الافراد افضل وههنا باعتبار افراد الطواف والسعى فيحتاج الى الجواب
عنه بالاعتبارين ومثله من التكرار ليس بمنكر وقوله ومعنى ما رواه يعنى قوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة فى الحج
دخلت وقت العمرة لما ذكرنا انهم كانوا يجعلون اشهر الحج قبل الاسلام للحج فادخل الله وقت العمرة فى وقت الحج
اسقاطًا للسفر الجديد عن الغرباء توسعة وقوله فان طاف طوافين ظاهر وقوله والسعى بتاخيره يعنى ان تاخير
سعى العمرة بالاشتغال بعمل اخر كالاكل والنوم وان كان يومًا لا يوجب الدم فكذلك الاشتغال بطواف التحية
قال واذا رمى جمرة العقبة واذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم
القران فانه فى معنى المتعة لما تقدم والهدى منصوص عليه فيها بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى
ولهذا عين الذبح ههنا وقال فى المفرد ثم يذبح ان احب والهدى من الابل والبقر والغنم على ما يذكر فى بابه واراد
بالبدنة ههنا البعير وكانه جواب عما يقال انتم تقولون بالبدنة ينطلق على البعير والبقرة فكيف قال ههنا بدنة
او بقرة وتقريره نحن لا ننكر جواز اطلاق البدنة على كل واحد من تعيينه مفردًا وههنا كذلك فان قيل سلمنا
ذلك لكن المنصوص عليه هدى وهو اسم لما يهدى اى ينقل الى الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلى هدى ففعل كان عليه ما استيسر من الهدى وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز
سبع البدنة او البقرة بحديث جابر رضى الله عنه قال اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البقرة سبعة
وفى البدنة سبعة وفى الشاة واحد واما فى النذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق
ان النذر ينصرف الى التعارف كاليمين وبعض الهدى ليس بهدى عرفا فاذا لم يجد ما يذبح صام ثلثة ايام فى الحج اى
فى وقت الحج بعد ان احرم بالعمرة والافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية يوم عرفة كما ولما ذكر فى الكتاب
وسبعة اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص
وان ورد فى المتمتع ويمكن القران فى معناه كما مر غير مرة والمراد بالرجوع الى الاهل الفراغ عن الحج من باب ذكر
المسبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ فكان الاداء بعد السبب فيجوز قلنا ان نقول بل ذكر المسبب
وارادة السبب لا يصح فى المجاز كما عرف فى الاصول والجواب انه اذا لم يكن مختصا والفراغ سبب مختص بالرجوع
فيجوز فان قيل لا مجاز الا بقرينة فما هى قلت اطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاهل وقوله ثلثة ايام فى الحج فكانه قال
وسبعة اذا رجعتم عما كنتم مقبلين عليه فيه قيل فى فائدة الفذلكة نفى الاباحة التى يفهم من كلمة الواو فى قوله وسبعة
كما فى قوله جالس الحسن وابن سيرين وقيل معناه كاملة فى وقوعها بدلا من الهدى وكلامه واضح وقوله وقال مالك
يصوم فيها قيل يعنى فى ايام التشريق دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله ولنا النهى المشهور يعنى
قوله عليه السلام الا لا تصوموا فى هذه الايام وقد تقدم وفى التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص
يدل على شرعية الصوم فى هذه الايام بقوله فى الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ للكتاب وتقرير

الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به وقوله او يدخله النقص يعنى لو لم يتقيد به فلا اقل من ان يورث نقصا
وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا فلا يتادى فيها ولا يودى بعدها اى بعد ايام التشريق لان الصوم بدل
والابدال لا ينصب الا شرعا لان القياس لا مدخل له فى معرفة المماثلة بين اراقة الدم والصوم والنص خصه
بدلا بوقت الحج فلا يجوز بعده وفيه بحث من اوجه احدها ان البدل انما يجب اذا كان الاصل متصورًا
وههنا ليس كذلك لانه ان قدر على الهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكان كمسئلة الغموس والثانى ان البدل
انما يصار اليه عند العجز عن المبدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى ايام النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل
عنه قبله والثالث ان الدم واجب عليه عندنا اذا فات صوم الثلثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات
بنفسه وبدله فكيف يجب بعد ذلك والجواب ان الصوم بدل عن الهدى اذا لم يجده بعدما احرم بالعمرة
بالنص واصل من حيث انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل وجه كان كالمبدل فى الاطلاق بعد ايام
النحر لان حكم البدل حكم الاصل فى الاطلاق كالتيمم مع الوضوء فبالنظر الى اصالته جاز بغير تصور الاصل وقبل
تحقق تمام العجز عنه وبالنظر الى البدلية يلزم الهدى اذا قدر عليه قبل التحلل فى يوم النحر للقدرة على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف واما وجوب الدم بعد مضى ايام النحر اذا لم يصم الثلثة فبناء على الاصل قبل لان
الدم هو الاصل وليس مقيدا بايام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدى غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه فى
النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين احدهما ان ذبح هدى المتعة موقت بايام النحر وهو على خلاف مقتضى
هذا النص لو لم يكن مقيدا لجاز قبل يوم النحر وليس كذلك والثانى ان الدم واجب اذا فاته صوم الثلثة عن
عن وقته فكيف عبر عنه المص بقوله وجواز الدم والجواب عن الاول ان هدى المتعة والقران يختص ذبحه
بيوم النحر بدليل يقتضيه على ما سياتى فى بابه ان شاء الله فلا يجوز قبله والمراد بالاصل المذكور فى الكتاب
ما هو المعهود ان الشئ اذا وجب فى وقت معين ولم يقدر عليه المكلف به لم يسقط عن ذمته ويجوز ان ياتى به
بعد ذلك فى اى وقت كان وههنا وجب ولم يقدر عليه فياتى به فى اى وقت قدر وعن الثانى انه عبر عنه بالجواز
نظرا الى الصوم فانه لا يجوز فى يوم النحر وهذا جائز فيه وفى غيره فعبر عنه بالجواز هذا الذى سنح لى فى هذا
الموضع والله اعلم بالصواب وقوله وعن عمر رضى الله عنه اعتضاد لايجاب الدم بعد فوات الصوم وهو
ظاهر وقوله وذلك خلاف المشروع يعنى ان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة وقوله هو
الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه الى عرفات قياسًا
على التوجه الى الجمعة ووجه الصحيح ما ذكره من الفرق بينهما وهو نير ووجه كونه منهيا عنه ان الله تعالى
امر بابتداء افعال الحج العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامر بالشئ يقتضى كراهة ضده ولا كراهة
الا بالنهى وقال الشافعى لا يكون رافضًا لعمرته بناء على ان طواف العمرة يدخل فى طواف الحج فلا يلزم عليه طواف
مقصود للعمرة والفائدة تظهر فى وجوب الدم فعندنا يسقط عنه دم القران الذى هو نسك ويلزم عليه
دم لرفض العمرة لان دفع الاحرام قبل اداء الافعال يوجب ذلك كما فى الاحصار وعنده لا يجب عليه الدم ونقضها
لصحة الشروع فيها باب التمتع وجه تاخيره عن باب القران قد سبق هناك فلا نعيده

غير اشهر الحج

وكلامه واضح قال بعض الشارحين عرف المص المتمتع بقوله ومعنى المتمتع الترفق الى اخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق باداىٔهما والعمرة فى الحج فى سفر واحد ومن ترفق به فيه فى اشهر الحج من عامين ومما ليسا بمتمتعين فكان الواجب ان نقول هو الترفق باداء النسكين فى اشهر الحج من عام واحد فى سفر واحد الى اخره والجواب ان ماذكره المص هو تفسيره واما كون الترفق فى اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه وسنذكره والالمام هو النزول يقال الم باهله اذا نزل وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول فى وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون فى المتمتع الذى لم يسق الهدى والثانى مايكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه فقوله المامًا صحيحًا احترازعن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله على ماياتى وقوله وحلق او يقصر قال شيخ الاسلام فى مبسوطه هذا التخيير انما كان له اذا لم يكن شعره ملبدا او مقصوصًا او مضفرا واما اذا كان ملبدا فانه لا يتخير فان التقصير لا يتهيا الا بالقبض وذلك متعذر فتعين الحلق وقوله وهذا هو تفسير العمرة اى ليس لها طواف القدوم والصدر لان معظم الركن فيها هو الطواف وما هو كذلك لا يتكرر كالوقوف فى الحج وقوله وتم به اى تم زيارة البيت بوقوع البصر على البيت لان الطواف ركن فى العمرة كطواف الزيارة فى الحج فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف فكذلك ههنا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضا قطع التلبية حين استلم الحجر وقوله ولان المقصود هو الطواف نسك مقصود فى هذا اليوم فكان كالرمى فى كونه نسكا مقصودًا فى ذلك اليوم فكما ان التلبية تقطع عند افتتاح الرمى تقطع عند افتتاح الطواف لجامع ان كلا منهما اول نسك مقصود فى يوم فان قيل فعلى هذا ينبغى ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتدا بطواف القدوم لانه اول نسك مقصود فى هذا اليوم فالجواب انا لانسلم انه مقصود لان المراد به مايكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس لما روى انه صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منا فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة **قال** ويقيم بمكة حلالًا لان التمتع اذا حل من عمرته يقيم بمكة حلالا فاذا كان يوم التروية احرم بالمسجد ولكن ليس كل ماذكرنا شرطًا فلو احرم قبل يوم التروية فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة فى العبادة ولانه اشق فكان افضل وكذا لو احرم من الحرم فى غير المسجد جاز لماذكرنا فى الكتاب وقوله على ما بينا اراد به ماذكره فى اخر فصل المواقيت بقوله ومن كان بمكة فوقته فى الحج الحرم وفى العمرة الحل وقوله وفعل مايفعله الحاج المفرد يعنى خلا انه لا يطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكى سواء ولا تحية للمكى ويرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له فى الحج وقوله ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف حتى طواف القدوم وسعى قبل ان يخرج الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه اتى بذلك مرة ولا تكرار فيه ثم الرمل ههنا يسقط سواء رمل فى طواف التحية او لم يرمل ولهذا سكت عن ذكره فلم يقل طاف ورمل لان الرمل انما شرع فى طواف بعده سعى ولا سعى ههنا لانه وجد مرة وفى هذا الكلام دلالة على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حيث اعتبر مكة وسبعة فيه وقوله وعليه دم المتمتع ظاهر وقوله خلافا للشافعى رحمه الله يعنى انه يقول لا يجوز صوم ثلثة ايام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه وهو الاحرام بالعمرة

لانه طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جايز وقوله على ما بينا اشارة الى ماذكر فى القران ان نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا وقوله وهذا افضل يعنى من يتمتع لم يسق الهدى وقوله على ما روينا يريد قوله قالت كنت افتل قلايد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لان له ذكرا فى الكتاب يريد قوله تعالى ولا القلايد ويلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه على ماسبق فى فصل قبل القران والشروع فى الاحرام بالتلبية اولى لانه الاصل والتقليد يقوم مقامه والعمل بالاصل اولى عند الامكان لا محالة ثم السوق فى الهدى افضل من القود لان النبى صلى الله عليه وسلم سيقت هداياه الا احرم بذى الحليفة بين يديه وقوله وقالوا والاشبه يعنى الى الصواب فى الرواية الايسر وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الروس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع طعنه عادة اولا على ساير البعير ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا للاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلى احق بالاعتبار فى الهدى اذا كان واحدًا وقوله ولهما ان المقصود من التقليد الارضاح اى لا ينفر ولا يطرد عن الماء والكلا او يرد اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم لان العلاق قد يحل وقد يحتمل ان يسقط منها والاشعار لا يفارقها فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة والمثلة هى ان يصنع بالحيوان مايصير به مثلا وقيل هى ايلام ما وجب قتله واببح قتله فقلنا بحسنه ولابى حنيفة انه اى الاشعار مثلة وانه اى فصل المثلة منهى عنه ولو وقع المتعارض بين كونه سنة وكونه مثلة فالترجيح للمحرم فان قيل النهى عن المثلة كان باحد والاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فاين التعارض اجيب بان عمران بن الحصين رضى الله عنه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ماقام خطيبا الا نهانا عن المثلة فكان الاشعار منسوخا والترجيح للمحرم للاحتياط او للاحتراز عن تكرار النسخ وقوله واشعار النبى عليه السلام جواب عما قال الشافعى رضى الله عنه انه مروى عن النبى عليه السلام وهو ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت اى لو علمت اولا ما علمت اخرا لما سقيت الهدى وقصة ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بان يفسخوا احرام الحج ويحرموا بالعمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة الكفرة وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يحلق اولا فاعتذر النبى صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى اخره وبين فيه ان يسوق الهدى يمنعه عن التحلل لولا ذلك لتحلل وقوله ويحرم بالحج ظاهر وقوله على ما بينا اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع للنص الذى تلونا يعنى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وقوله واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين يعنى احرام العمرة واحرام الحج فان قبل التحلل منهما يقتضى قيام كل منهما عند الحلق ولو كان احرام العمرة باقيا عنده لزم القارن دمان اذا جنى بقتل الصيد قبل الحلق بعد الوقوف بعرفة وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الاحرام باقيا لوجب قيمتان كما قبل الوقوف اجيب بان احرام العمرة باق للتحلل لا غير لان التحلل لا يتصور بدونه واما بالنسبة الى التحليل لا غير فاذا كان كذلك لم يقع الجناية على احرام العمرة فلا يجب لاجله شئ كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى فى حق ساير المحظورات وبقى فى حق الجماع ضرورة طواف الزيارة

الهدى

وقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران اعلم ان اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم ولا قران عند
ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وامامهم في ذلك علي وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم
ولو تمتعوا جاز واساوا ولزمهم دم الجبر وقال الشافعي لهم التمتع والقران ولكن لا دم عليهم واستدل على
ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلاقه لا يفصل بين افاقي وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن اشارة
الى التمتع المفهوم من تمتع وهو يقتضي ان لا يكون لاهل حاضر المسجد الحرام تمتع اجاب الشافعي بان ذلك
اشارة الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدى ولاجل هذا قلنا انه لا دم عليهم ولنا قوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ووجهه ان موضع ذلك في كلام العرب البعيد والقران نزل على لسانهم
وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المفهوم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار اليه لان
العمل اذا امكن بالحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فيكون لانه حجة عليه فان قيل فما الجواب عن استدلاله بالاطلاق
قلت لا اطلاق ثمه بل كلمة من عامة خصت بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله ولان شرعها
دليل على معقول لنا وتقريره شرع المتعة والقران لاجل الترفه باسقاط احدى السفرتين وهو ظاهر والترفه
بذلك في حق الافاقي لان غيره لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه واعترض بوجهين احدهما ان النص ان
كان يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكنه تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على النفي عما عداه والثاني ان الله تعالى
شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق
الناس كافة ورجع الاشارة الى ما ذكرتم ينافي ذلك واجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالذكر كما انه لا يدل
على نفي الحكم عما عداه لا يدل على ثبوته له ايضا والاصل فيه العدم فيبقى الى ان يدل الدليل على خلافه وعن الثاني بان
النسخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان
الالمام قطع متعته كما قطع متعة الافاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله وفيه نظر لانه يستدل على بطلان
المتعة لا على عدم ادراك الفريضة والصواب ان يقال لان متعته نقصت عن متعة الافاقي لصيرورة
دمه دم جبر وقوله ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران هذا راجع الى
تفسير اهل حاضري المسجد الحرام فعندنا هم اهل مكة ومن كان داخل المواقيت سواء كان بينه وبين
مكة مسيرة سفر او لم يكن وعند الشافعي هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينها وبين مسيرة سفر كذا
في المبسوط لشيخ الاسلام وقوله بخلاف المكي متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ليس له ذلك
ما دام بمكة بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار
بمنزلة الافاقي قال المحبوبي هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من
القران فلا يتغير بخروجه من الميقات وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر
لا يكون متمتعا على ما يذكر واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل
تمتعه باتفاق اصحابنا لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل التمتع كذا
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعدة من التابعين رحمهم الله وهذا لان بحد التمتع ليس بصادق

عليه

عليه حيث انشا لكل نسك سفرا من اهله والمتمتع من يترفق باداء النسكين في سفرة واحدة وان ساق
الهدى فالمامه لا يكون صحيحا يعني الافاقي اذا فعل ذلك لا يكون المامه صحيحا على ما ذكره في الكتاب وهو
واضح وقوله بخلاف المكي متصل بقوله واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا لان المراد بالعود هو ما يكون
عن التوطن الى الحرم او الى مكة وليس هاهنا بموجود لكونه في الحرم او في مكة فلا يتصور العود واذا ساق
الهدى لا يكون متمتعا فلان لا يكون اذا لم يسق كان اولى وقوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فيه ثلث مذاهب
ذهب الشافعي الى انه اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا وان ادى الاعمال فيها وقال مالك هو
متمتع وان لم يؤد فيها اذا كان التحلل عن احرام العمرة فيها وقلنا ان ادى اربعة اشواط فيها كان متمتعا
والا فلا وجه الشافعي انه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج المتقدم ركن العمرة عليها وهو الاحرام ووجه
قول مالك ان الجمع بينهما موجود باعتبار الاتمام وهو التحلل فيها ولنا ما ذكر في الكتاب ان الاحرام شرط
فجاز تقديمه كتقديم الطهارة على وقت الصلوة والاعتبار باداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر والاكثر حكم
الكل قيل اذا لم يعارضه نص اخر فان ثلث ركعات من الظهر ليس لها حكم الكل لمعارضة النص الناطق
برباعية الظهر فان طاف لعمرته قبل اشهر الحج ظاهر مما ذكرناه وقوله وهذا اشارة الى انه لم يكن متمتعا واراد
بالنسك العمرة ومعناه ان نسك العمرة يفسد اذا جامع بعد ما طاف ثلثة اشواط ولم يفسد بعد ما طاف
اربعة اشواط قبل اشهر الحج حتى صار بحيث لا يفسد نسكه بالجماع فصار كانه تحلل قبل اشهر الحج ولو تحلل فيها لم يكن
متمتعا فكذا هذا وعلى هذا المذكور حجة على مالك لانه يعتبر الاتمام وهذا في حكم الاتمام في حق عدم الفساد
فكذا في حق كونه غير متمتع ولان الترفق انما يكون باداء الافعال والمتمتع هو المترفق اذا النسكين في سفرة
واحدة في اشهر الحج فلا بد ان يوجد الافعال كلها او اكثرها فيه حتى يكون متمتعا والجواب عن الشافعي
يفهم من هذا لان الاحرام ليس من افعال العمرة بل هو من الشروط **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة لما ذكر ان المتمتع هو الذي يترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج
احتاج ان يبين الاشهر فقال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل للمتمتع
اختصاص بذلك او القارن ايضا لا بد له ان يجمع بين النسكين في اشهر الحج قال صاحب النهاية وجدت
رواية في المحيط انه لا يشترط بصحة القران ذلك قال في المنتقى رجل جمع بين حجة وعمرة اي احرم ثم قدم
مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه قوله كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله
بن الزبير رضي الله عنهم انما فصل عبد الله بن الزبير عن العبادلة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر
وعبد الله بن عباس لانه مما كان يفهم من عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلثة واما في عرف المحدثين
فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود
منهم لانه كان متقدم موته ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وفي
هذا اشارة الى نفي قول مالك رحمه الله وقت الحج جميع الاشهر الثلثة وهو مروي عن عروة بن الزبير
استدلالا بقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الجمع المتفق عليه ثلثة وفائدة ذلك انما يظهر في حق

يكون صح

قلت صح

جوازنا خير طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة. فان قلت الحج يفوت بمضى عشر ليال وتسعة ايام فلا يكون
اليوم العاشر وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو متمسك ابى يوسف فى غير ظاهر الرواية ولكنا نقول
فوات الحج بطلوع الفجر من يوم النحر لان الوقوف وهو الركن الاعظم موقت بوقت مخصوص يفوت بفواته
لا لانه خرج وقت الحج الا ترى ان طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركن والركن لا يجوز
ان يكون فى غير وقته ولقائل ان يقول ان اعتبرتم الفوات يلزم ان لا يكون يوم النحر من وقت الحج وان
اعتبرتم اداء الاركان وجب ان يكون اليوم الثانى والثالث من وقت الحج لان طواف الزيارة يجوز فيهما ح
جاز ان يكون ذو الحجة الى آخره من وقته كما قال مالك والحق ان يقال المعول فى ذلك ما نقل عن العبادلة او غيرهم
من الصحابة او التابعين ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وفيه نظر لان المنقول عنهم وعشر
من ذى الحجة بالتذكير وهو الليالى فلا يكون حجة فى دخول يوم النحر فى وقته والجواب ان ذكر احد العددين
من الليالى والايام بلفظ الجمع يقتضى دخول ما بازايه من العدد الآخر كما تقدم فى الاعتكاف فان قيل سلمنا
ذلك لكن ما وجه دخول شوال وذو القعدة فى وقته واداء الحج لا يصح فيهما اجيب بان بعض افعاله يصح فيهما
الا ترى ان الافاقى اذا قدم مكة فى شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده فان هذا السعى يكون السعى
الواجب فى الحج فانه لا يجب الا مرة واحدة ولو فعل ذلك فى رمضان لم يجز عن السعى الواجب فى الحج قوله
وهذا اى وما روى من العبادلة وما ذكرنا من المعقول يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات
شهران وبعض الثالث لا كله ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الشارحين من قال لفظ اشهر عام فيجوز
ان يراد به بعضه وليس بشىء لان ما ينتهى اليه الخصوص اذا كان العام جمعا للثلثة لان الخصوص انما يكون باخراج
بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله
فقد صغت قلوبكما فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند عدم الالتباس كما فى هذا المثال وما نحن
فيه ملبس واقول هو من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قلت فيكون مجازا فلا بد له من قرينة قلت سياق
الكلام لانه قال الحج اشهر ~~معلومات~~ والحج نفسه ليس باشهر وكان تقديره والله اعلم الحج فى اشهر والطواف
لا يستلزم الاستغراق وكان البعض مرادا وعينه ما روى عن العبادلة وغيرهم وقوله فان قدم الاحرام عليها
اى على اشهر الحج جاز احرامه عندنا وانعقد حجا خلافا للشافعى فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن
عنده فلا يتحقق قبل اوانه فان قيل المذكور فى الكتاب يدل على انه لا منع عن الحج والمدعى وقوعه احراما
للعمرة فالجواب ان الاحرام اذا وجد ولم يصلح ان يكون للحج ينصرف الى ما يصلح له حذرا عن الالغاء كمن نوى
صوم القضاء من النهار فانه يكون شارعا فى النفل وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة فى جواز التقديم على
الوقت فان قيل لو كان شرطا كما لما كره قبل اشهر الحج لكنه مكروه اجيب بان الكراهة ليست للتقديم
على الوقت بل لانه لا يقع فى المحظور بطول الزمان وقوله ولان الاحرام تحريم اشياء يستلزمه كتحريم قتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك وايجاب اشيا كالرمى والسعى وامثالهما وذلك يصح فى كل زمان
فصار كالتقديم على المكان يعنى الميقات لا يقال هذا كله تعليل فى مقابلة النص وهو ما روى انه صلى الله

عليه وسلم قال المهل بالحج فى غير اشهر الحج يهل بالعمرة وفى ذلك دلالة على انه ليس بشرط حيث لم يصح بعده لانا
نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد على مثله **قال** واذا قدم الكوفى بعمرة هذه المسئلة على اربعة اوجه
الاول وهو ما ذكره فى الكتاب بقوله ثم اتخذ مكة دارا يعنى اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج
من عامه ذلك وهو فى هذا الوجه متمتع والثانى ما ذكره ثانيا بقوله او البصرة دارا وحج من عامه ذلك وقال
هو متمتع وهو ينصرف الى الوجهين جميعا وهو رواية الجامع الصغير ولم يذكر فيه خلافا والثالث هو ان يخرج
من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك وفيه ايضا متمتع ولم يذكره لان حكمه يعلم من الوجه الاول
والرابع هو ان يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفى هذا الوجه ليس بمتمتع
لانه الم باهله الماما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكره لانه معلوم مما تقدم وقوله اما الاول اى الوجه الاول
انما صار فيه متمتعا لانه يرتفق بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج من غير ان يلم باهله الماما صحيحا ومثله متمتع
واما الثانى فقيل بالاتفاق ذكر الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول الكل ذكره فى المحيط وقول المص رحمه الله
ملبس لانه قال فقيل هو بالاتفاق وهو يحتمل ان يكون فى كونه متمتعا وفى كونه لا يكون متمتعا والثانى هو المراد
على ما ذكره الجصاص وروى الحاكم الشهيد عن ابى عصمة سعد بن معاذ رحمهما الله ان ما ذكر فى الكتاب يعنى
الجامع الصغير قول ابى حنيفة وعلى قولهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوى لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتيه
وحجته مكيه وهذا ليس كذلك لان نسكاه ميقاتيان لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من
الميقات وكان كالملم باهله ولابى حنيفة ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى اهله فكان بمنزلة من لم يخرج من
الميقات حتى عاد وحج والحاصل ان الاصل عنده انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم يجاوز الميقات وعندهما
ان من خرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله وانما قال فوجب دم المتمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف
تظهر فى حق وجوب الدم فقال وجب دم المتمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا حل له التناول منه
فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وقوله فان قدم بعمرة اى باحرام عمرة فافسدها بان جامع امرأته
قبل اعمال العمرة وفرغ منها يعنى مضى وقصر فتحلل ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر فى اشهر الحج اى قضى العمرة التى
افسدها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابى حنيفة يعنى اذا كان خروجه الى البصرة فى اشهر الحج واما
اذا كان خرج قبل اشهر الحج وحج واعتمر من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بلا خلاف كذا فى النهاية ناقلا عن مبسوط
شيخ الاسلام والفوائد الظهيرية وقال ابو يوسف ومحمد هو متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره فى الكتاب
وقوله واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب عليها اذ الواجب عليها دم
المتعة والاضحية ليست بواجبة ولئن كانت واجبة بان اشتريت بنية الاضحية فذلك واجب آخر عليها غير
ما وجب بالتمتع وكذا الجواب فى الرجل وانما خصت المرأة لان السائل كانت امرأة فوضعت المسئلة على ما
وقع واما لان الغالب من حالهن الجهل ونية التضحية فى هدى المتعة لا يكون الا عن جهل ثم لما لم يجزها عن
دم المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذى كان واجبا عليها ودما آخر لانها قد حلت قبل
الذبح واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف

بالبيت حتى تطهر لحديث عايشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف وهو ما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل عليها وهي تبكي قال ما يبكيك لعلك نفست فقالت نعم فقال هذا شي كتب الله على بنات آدم
دعي عنك العمرة او قال ارفضي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير انك لا
تطوفي بالبيت والاستدلال انما هو بقوله واصنعي جميع ما يصنع الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن
فيما روى ابو داود في السنن باسناده الى عايشة رضي الله عنها قالت نفست اسما بنت عميس محمد بن ابي بكر
رضي الله عنه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل دليل على ذلك ولان الطواف في المسجد
والحايض منهية عن دخوله والوقوف في المفازة وليست بمنهية عنها فان قيل لا فايدة في هذا
الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض اجاب بقوله وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدًا
للنظافة وقوله ولا شي عليها لطواف الصدر اي لترك طواف الصدر لانه صلى الله عليه وسلم رخص للنسا
الحيض في ترك طواف الصدر روت عايشة رضي الله عنها ان صفية بنت حيي حاضت فقال النبي صلى الله عليه
وسلم عقرى حلقى انك لحابستنا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا باس انفرى فلما ثبت الرخصة
للحايض والنفسا في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شي لان الاصل ان كل نسك جاز تركه بعذر لا يجب
بتركه كفارة وعقرى وحلقى فعلى عند المحدثين ومعناه عقر جسدها واصابها في حلقها وجع وقوله ومن
اتخذ مكة دارًا ظاهر وقوله بعد ما حل النفر الاول يعني اليوم الاول الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول
وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له ان يفطر فاما اذا
اتخذ مكة دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لانه صار كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه
مباح له الافطار وعلى قول ابي يوسف يسقط عنه طواف الصدر الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح
الطواف لان وقت الطواف باق بعد ما حل النفر الاول وما بقي الوقت لا يصير دينا في ذمته فيسقط
العارض المغير كالمراة حاضت في وقت الصلاة لا يلزمها قضا تلك الصلاة والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما يعتريهم من العوارض
من الجنايات والاحصار والفوات وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعًا سواء حل بمال او نفس ولكنهم
اعني الفقها خصوا بالفعل في النفوس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم ان
يفعله وانما جمع لبيان انها ههنا انواع قوله واذا تطيب المحرم التطيب عبارة عن لصوق عين له رايحة طيبة ببدن
المحرم او بعضو منه فلو شم طيبًا ولم يلتصق ببدنه من عينه شي لم يجب عليه شي ذكره ولا ان يطيب المحرم يوجب
الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل والطيب يزيل هذه الصفة فكان جناية لكنها متفاوت
بتفاوت محل الجناية ففصل ذلك بقوله فان تطيب عضوا كاملًا فما زاد فعليه دم وقوله فما زاد فصل في البين
وقوله وذلك مثل الراس ظاهر والفاصل في الارتفاق بين الكامل والقاصر العادة فان العادة في استعمال الطيب
لقضاء التفث عضو كامل فيتم به الجناية وفيما دونه في جنايته نقصان فيكفيه الصدقة وقوله ونحن نذكر الفرق
بينهما هو قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره وقوله الا في موضعين يعني اذا طاف طواف

الزيارة جنبا واذا جامع بعد الوقوف بعرفة وقوله الا ما يجب بقتل القملة والجرادة يعني ان التصدق فيهما
غير مقدر بنصف صاع بل يتصدق بما شاء وقوله عليه السلام الحناطيب قاله حين نهى المعتدة ان تختضب بالحنا
وان صار ملبدا بان كان الحنا جامدًا غير مايع فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية يعني اذا غطاه يومًا
الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وقوله باعتبار انه تغلف راسه اي تغطيه والوسمة بكسر السين
وهو افصح وسكونها شجرة ورقها خضاب وقوله وهذا اي تاويل ابي يوسف بالتغليف صحيح لان تغطية الراس
توجب الجزا وقوله ثم ذكر في الاصل يعني في مسئلة الحنا راسه ولحيته واقتصر في الجامع الصغير على ذكر الراس
خاصة وفي ذلك دلالة على ان كل واحد منهما مضمون وقوله وان ادهن بزيت يعني بزيت خالص اما المطيب
بغيره فيجي ذكره فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وكلامه ظاهر وقوله انه اصل الطيب فان الروايح يلقى فيه فتصير
غالية فصار كبيض الصيد في الاصالة يلزم بكسره الجزا فكذا باستعماله وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص
والحل اي دهن السمسم اما المطيب منه كالبنفسج وهو معروف والزنبق على وزن العنبر دهن الياسمين وما
اشبههما كدهن البان والورد فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو
داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه وهو ظاهر وقوله بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه
كالعنبر والكافور لانها طيب بنفسها فيجب الدم باستعماله وان كان على وجه التداوي وقوله وان لبس ثوبًا مخيطًا
حكم الليلة ايضا كذلك وقوله ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس لانه اعد لذلك قال الله تعالى سرابيل
تقيكم الحر وهذا المعنى قد يمتد فيكون الارتفاق كاملا وقد يقصر فيكون ناقصا فلا بد من حد فاصل بين
بين الكامل والقاصر لتعرف الجزا يجب ذلك فقدر باليوم او الليلة لانه يلبس فيهما ثم ينزع عادة فان من لبس
ثوبا يليق بالنهار ينزعه في الليل ومن لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه في النهار فاذا نزع دل على تمام الارتفاق فيجب
فيه الدم وما دون ذلك يتقاصر الجناية فيه لنقصان الارتفاق فيجب الصدقة غير ان ابا يوسف اقام الاكثر
مقام الكل لان المرء قد يرجع الى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها للناس فكان اللبس في اكثر اليوم ارتفاقا
مقصودًا لكن هذا غير مضبوط فان احوال رجوع الناس الى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت
الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الاول وقوله ولو ارتدى بالقميص او اتشح به الاتشاح هو
ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر وقوله خلافا لزفر هو يقول القبا مخيط فاذا ادخل فيه
منكبيه صار لابسا للمخيط فان القبا يلبس هكذا عادة وقلنا ما لبس لبس القبا لان العادة في ذلك الضم الى نفسه بادخال
المنكبين واليدين لانه ماخوذ من القبو وهو الضم ولم يوجد ولهذا يتكلف في حفظه وعلى هذا الوزن ولم يدخل يديه
في الكمين كان لابسا لانه لا يتكلف اذ ذاك في حفظه وانما اعاد قوله والتقدير في تغطية الراس ليبني عليه الفروع وقوله
ما بيناه هو ما قاله او غطى راسه يوما كاملا وقوله ولا خلاف انه اذا غطى راسه ظاهر وقوله بعادة بعض الناس
كالاتراك والاكراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفعا كاملا وعن ابي يوسف انه
يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة اي لحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما يثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير
حكما لا حقيقة وقوله واذا حلق ربع راسه ظاهر وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا

روسكم فان الراس اسم للكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل وهو ثلث شعرات وعلق الحكم باسم الجنس والحكم المعلق باسم الجنس يتادى بادنى ما يطلق عليه الاسم كما في نبات الحرم ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فان الاتراك يحلقون اوساط روسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لانتفاء الراحة والزينة والارتفاق الكامل يتكامل به الجناية كما تقدم ويتقاصر فيما دونه وفي قوله فيتكامل به الجناية اشارة الى دفع قول مالك فانه قال يحلق كل الراس يتكامل الجناية فاشار الى ان الجناية يتكامل بالبعض ايضا وفي قوله ويتقاصر فيما دونه اشارة الى نفي قول الشافعي انه يجب الجزا بالقليل فاشار الى ان الجناية في القليل قاصرة فكيف يوجب الدم واما حلق اللحية فهو متعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون لحى اشجاعهم شجعانهم وكذلك الاخذ من اللحية مقدار الربع وشبهه معتاد بالعراق وارض العرب فكان مقصودا بالارتفاق كحلق الراس فالحلق به احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط حتى وجبت بالاعذار بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود اذ العادة في الطيب ليست في الاقتصار على الربع فكان العضو الكامل في الطيب كالربع في الحلق في حق الكفارة وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة قيل اذا كان كل واحد من الابطين مقصودا بالحلق وجب ان يجب بحلقهما دمين واجيب بان جنايات المحرم اذا كانت من نوع واحد يجب فيها ضمان واحد الا يرى انه اذا انزل شعر جميع بدنه بالنورة لم يلزمه الا دم واحد وذكر في الابطين الحلق ههنا يعني في الجامع الصغير وفي الاصل اي المبسوط النتف وهو السنة بخلاف العانة فان السنة فيها الحلق لما جاء في الحديث عشر من الفطرة منها الاستحداد وتفسير حلق العانة بالحديد وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم قيل قولهما بيان لقول ابي حنيفة لانه خالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما وقوله اراد به اي بقوله عضوا الساق والصدر وما اشبه ذلك مثل الفخذ والعضد فان قيل الجناية بالحلق انما يتكامل اذا كان العضو مقصودا بالحلق وما ذكرتم ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في المبسوط قال بعد ما ذكر حلق الراس ثم الاصل بعد هذا انه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل اوان التحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولكن المصنف ذكر ما هو الموافق لرواية الجامع الصغير لفخر الاسلام نظرا الى انه مقصود بالنورة اي ازالته بالنورة ولا فرق عند الايمة الاربعة في ازالة الشعر من الحلق والنتف والنورة فكانت الجناية بحلق كله كاملة وبحلق بعضه قاصرة وقوله فان اخذ من شاربه ظاهر وقيل الشارب عضو مقصود على بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية فكان الواجب تكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالراس فان من المعلوم من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد وقوله يدل على انه هو السنة دون الحلق هو المذهب عند بعض المتاخرين من مشايخنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال عشرة من فطرتي وابرهيم خليل الرحمن وذكر من جملتها قص الشارب وقوله حتى يوازي الاطار قال في المغرب اطار الشفة ملتقى جلدتها

ولحمتها مستعار من اطار المنخل والدف قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم المراد بالمحاجم ههنا جمع محجم اسم الة من الحجامة بدليل ذكر لفظ الموضع فلا يصلح ان يكون جمع محجم بفتح الميم اسم موضع من الحجامة ودليلهما ظاهر واما دليل ابي حنيفة ففيه اشتباه لانه جعل حلقه مقصودا او وسيلة ومما منافيان واجيب بانه لم يقل ان حلقه مقصود لذاته بل قال مقصود وما لم يتم المقصود لذاته الا به فهو مقصود وان كان لغيره فلا تنافي بينهما بقي الكلام في ان المراد بالمقصود اعم من ان يكون لذاته او لغيره وقوله عن عضو كامل يعني ان هذا الموضع في حق الحجامة عضو كامل يعني ان هذا الموضع في حق الحجامة عضو كامل قوله وان حلق يعني المحرم راس محرم بامره او بغير امره الحالق والمحلوق راسه اما ان يكونا حلالين او محرمين او الحالق حلال والمحلوق محرم او بالعكس من ذلك فالاول لا كلام فيه والثاني على الحالق فيه الصدقة حلق بامر المحلوق او بغيره خلافا للشافعي فيهما فانه يقول لا شيء على الحالق مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بحلق شعر غيره ولا على المحلوق اذا كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من المواضع لحكم الفعل والنوم ابلغ منه وقلنا لان القصد يفسد بالاكراه وينعدم بالنوم في الحالق ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم وتناول محظورات الاحرام توجب الجزا سواء كان في بدنه او في غير بدنه كما في نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان الجناية في شعره متكاملة فيلزم فيه الدم وفي غيره الصدقة وفي المحلوق راسه تقرر السبب الموجب وهو نيل الراحة والزينة وذلك يوجب الدم والنوم والاكراه لا يصلحان مانعين لان المانع ينتفي بهما دون الحكم قيل ذكر المص ههنا ان بحلق الشعر يحصل الزينة فيجب الكفارة وذكر في الديات من هذا الكتاب ان في شعر الراس الدية لانه يفوت به منفعة الجمال هو الزينة اجيب بانه جمال من حيث الخلقة ولهذا يتكلف عادمه في ستره ويحصل بحلقه زينة ازالة الشعث والتفل واذا اختلف الجهة زال التناقض وقوله بخلاف المضطر يتصل بقوله حتما اي بخلاف المحرم المضطر الى حلق راسه فانه اذا حلقه يتخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلثة ايام لان الافة هناك سماوية وفي صورة النزاع من العباد ثم المحلوق راسه لا يرجع على الحالق بما وجب عليه من الدم وقال بعض العلماء يرجع لانه هو الذي اوقعه في هذه المعهدة فكانه اخذ هذا القدر من ماله وقلنا الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور اذا ضمن العقر لا يرجع على الغار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع البضع وقوله وكذا اذا كان الحالق حلالا هو الوجه الثالث من الاقسام العقلية وليس فيه على الحالق شيء بالاتفاق وفي المحلوق الخلاف المذكور وقوله في مسئلتنا اراد به ما اذا كان الحالق محرما وقوله في الوجهين اراد به ما كان بامره وبغير امره وقوله فان اخذ يعني المحرم من شارب حلال او قص اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا يعني قوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام وقوله ولا يعرى عن نوع ارتفاق اشارة الى الجواب عما قال الشافعي رحمه الله حلق راس غيره والاخذ من شاربه بمنزلة ان يلبس غيره مخيطا في عدم ارتفاقه وكما لا يجب في الالباس عليه شيء فكذلك ههنا وذلك لان في الحلق واخذ الشارب ارتفاقا لان الانسان يتاذى بتفث غيره وليس في الباس المخيط ذلك لكن التادي بتفث غيره اقل من التادي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وقوله وان قص المحرم اظافير يديه ورجليه ظاهر

وقوله لان الجناية من نوع واحد يعني قسمة ومعنى اما تسميته فلان الكل يسمى قصا واما معنى فلان
الارتفاق من حيث القص وهو شي واحد وقوله لان مبناها على التداخل يعني ان المحرم اذا قتل صيد
الحرم يكفيه قسمة واحدة وان كانت الجناية في حق الحرم والاحرام جميعا فكان مبناها على ذلك فاشبه كفارة
الفطر ومما نقول كفارة الاحرام معنى العبادة فيها غالب بدليل انها تجب على المعذور كالمكره والمخطي والناسي
والمضطر وبالنظر الى ذلك لا يتداخل فقلنا بتقييد التداخل باتحاد المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد فالمقصود
واحد والمحال مختلفة فرجحنا اتحاد المقصود لوجود الجامع وهو المجلس واما اذا اختلفت المجالس فيترجح
جانب اختلاف المحال ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجهين فان قيل الجنايات اذا كانت من جنس واحد لا يتعدد
الكفارة كما اذا حلق راسه في مجالس مختلفة فان عليه كفارة واحدة لذلك فالجواب ان ههنا اتحاد المقصود
واتحاد المحل واتحاد المجلس وكذا اختلافها فمتى اتحد الجميع لزمه كفارة واحدة بلا اختلاف بينهم ومتى اختلف
الجمع لزم الكفارة المتعددة ومتى اتحد المقصود واختلف المحال فان اتحد المجلس يقوى جانب الاتحاد فلزمه
كفارة واحدة ومتى اختلف المجلس يقوى جانب الاختلاف وتعددت الكفارة فاذا عرف ظهر لزوم التعدد فيما
نحن فيه عند اختلاف المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم حلق الراس عليه لان المحل متحد والمقصود
كذلك بخلاف محل النزاع لان المحال فيه مختلفة ولا يشكل بحلق الابطين وان المقصود متحد والمحال مختلف ولا
تختلف الحال في اتحاد الجزاء بين ما كان المجلس متحدا او مختلفا لان ذلك لا رواية فيه ولين كانت فثمة ما يوجب اتحاد
المحال وهو التنوير فانه لو نور جميع البدن لم يلزمه الا كفارة واحدة وقد تقدم ان الحلق مثل التنوير وليس
في صورة النزاع ما جعلها كذلك وقوله وان قص يدا او رجلا ظاهر وقوله وجه المذكور في الكتاب اي القدوري
ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وكل ما هو كذلك لا يقام اكثره مقامه اما انها اقل ما يجب الدم بقلمه
فلانه انما وجب الدم باعتبار قيامه مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الا شبهة الشبهة وهي غير معتبرة
بحال وقد اشار الى هذا التعليل بقوله وقد اقمناها مقام الكل وهي في موضع الحال اي انها اقل ما يجب الدم بقلمه
حال كونها مقامه مقام الكل ففيها شبهة الكلية الى اخر ما ذكرنا واما ان كل ما هو كذلك لا يقام اكثره مقامه فلما قال
لانه يؤدي الى ما لا يتناهى لانه اذا اقيم الثلثة مقام خمسة مقام الاثنين مقام الثلثة ثم الظفر والنصف مقام
الظفرين ثم الظفر الواحد مقام ظفر ونصف وهلم جرا دفعا للتحكم والمراد بقوله الى ما لا يتناهى الا ما ينحسر
اعتباره لان الجسم عندنا اهل السنة والجماعة يتناهى الى الجزء الذي لا يتجزى فلا بد له من تاويل وذلك ما قلنا
وان قص خمسة اظافير متفرقة بالجر صفة للمعدود كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان من بدنه ورجليه فعليه
صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد بجامع
انه قص خمسة اظافير ولا تفرقة في ذلك بين ان يكون من يد واحدة او من يد ورجل وبما اذا حلق ربع الراس
من مواضع متفرقة ولهما ان الدم انما يجب عند كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وهنا ليس كذلك لانه بالقلم
على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد فان من ياخذ شيا من مقدم راسه وشيا من
موخره فاذا جمع الجميع يصير مقدار الربع واذا تقاصرت الجناية يجب فيها الصدقة ومقدارها لكل ظفر

طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء حتى قالوا
لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فينقص
منه ما شاء وقوله وان انكسر ظفر المحرم ظاهر وقوله والاية نزلت في المعذور قال كعب بن عجرة بضم العين
وسكون الجيم مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم بي والقمل يتهافت على وجهي وانا اوقد تحت قدر لي فقال ايوذيك
هوام راسك فقلت نعم فانزل الله تعالى ففدية من طعام او صدقة او نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله
فقال ثلثة ايام كما ذكر في الكتاب ولولا تفسيره صلى الله عليه وسلم لقدرناه بستة ايام لانه لما تعذر الطعام
بستة مساكين كان القياس ان يكون الصوم ستة ايام والحكم في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير المضطر وجب
عليه الدم كذلك يجب عليه احد الاشيا المذكورة وقوله وكذلك الصدقة عندنا يعني خلافا للشافعي فانه يقول لا
يجزيه الطعام الا في الحرم لان المقصود به الرفق بفقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله لما بينا اشارة الى قوله
لانه عبادة في كل مكان وقوله واما النسك يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه ثم قالوا لكل عبادة نسك
ومنه قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي والمراد به ههنا الهدي الذي يذبحه في الحرم بطريق الجزاء عما باشره
من محظورات الاحرام كالطيب والحلق في حالة العذر وذلك مخصوص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف
قربة الا في زمان كالاضحية وهدي المتعة والقران في ايام النحر او في مكان كما في دماء الكفارة قال الله تعالى في جزاء
الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان وهو
الحرم وليس المعنى بالاختصاص اراقة الدم لا غير لانه تلويث الحرم انما المقصود هو التصدق باللحم بعد الذبح فعليه
ان يتصدق بلحمه على فقراء الحرم وغيرهم عندنا وقوله ولو اختار الطعام اجزاه ظاهر ابو يوسف نظر الى كفارة اليمين
في القران فانه ذكر بلفظ الاطعام وهو يفيد الاباحة والى فعل النبي عليه السلام للاية فانه قال اطعم ستة مساكين
ومحمد نظر الى قوله او صدقة لانها تبنى على التمليك بخلاف كفارة اليمين فان المذكور فيها الاطعام لا الصدقة

فصل في جناية الطيب والجماع ودواعيه لان الطيب واللبس كالوسيلة للجماع والوسايل تقدم ولهذا قدم
في هذا الفصل ذكر دواعي الجماع عليه فان نظر المحرم الى فرج امراته اي الى داخل فرجها وهو موضع البكارة
وانما يتحقق ذلك عند كونها متكية بشهوة فامنى اي انزل المني لا شيء عليه من الكفارة لان المحرم هو الجماع
وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة وهو الايلاج ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك فصار
كما لو تفكر فامنى فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا فان قبل او لمس بشهوة فعليه دم سواء انزل او لم ينزل على
رواية الاصل وفي الجامع الصغير شرط الانزال حيث قال اذا مس بشهوة فامنى ولذا ذكر رواية الجامع
الصغير وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج من الادخال بين الفخذين والسرة فان الفرج يراد به
القبل والدبر فما دونه يكون ما ذكرناه وروي عن الشافعي انه اذا انزل فسد احرامه في جميع ذلك يعني
التقبيل بشهوة واللمس بشهوة والجماع فيما دون الفرج واعتبر ذلك بالصوم فانه انما يفسد بهذه الاشيا
اذا انزل لانه مواقعة معنى ولنا على ان الاحرام لا يفسد وان الانزال ليس بشرط لوجوب الكفارة في هذه
الصور ان فساد الحج يتعلق بالجماع لانه لا يفسد بغيره من المحظورات بالاجماع وهذا ليس فلا يتعلق

به فساد الحج الا ان فيه الاستمتاع والارتفاق بالمراة وذلك محظور الاحرام لما تقدم من دواعي الجماع ملحقة به فيلزم الدم وقوله بخلاف الصوم جواب عن اعتباره بالصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة حيث كان ركنه الكف عنها وقضاؤها بدون الانزال فيما دون الفرج لم يتحقق وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج باداء افعاله كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن من واقع امراته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا او هي نايمة او مكرهة وهكذا يعني مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي يجب بدنة كما لو جامع بعد الوقوف والجامع تغليظ لوقوف الجناية والحجة عليه اطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام يريقان دما ذكره مطلقا فتناول الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق ينصرف الى الكامل والجزور كامل فينصرف اليه فالجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل اذا لم يكن ما يمنعه وهو ههنا موجود لان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء خف معنى الجناية لاستدراك المصلحة الفايتة بالقضاء فلو اوجبنا الفدية لزم ايجاب الجزاء الغليظ في مقابلة جناية خفيفة وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجناية لم تخف لعدم وجوب القضاء فايجاب البدنة في مقابلتها على مقتضى الحكمة والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله ولان القضاء لما وجب الخ وعن ابي حنيفة في غير القبل منهما اي من السبيلين وقيل من المراة والرجل لا يفسد لتقاصر معنى الوطي ولهذا لم يوجب الحد ولا يجب المهر بالجماع وفي رواية يفسد لانه كامل من حيث انه ارتفاق وعندهما يفسد لانه يوجب الحد وقوله وليس عليه ان يفارق امراته الاصل فيه ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا اذا رجعا للقضاء يفترقان معناه ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه فمالك رحمه الله اخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتهما فعليهما ان يفترقان وقال زفر رحمه الله يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضي الله عنهم ووقت اداء النسك بعد الاحرام وهذا ليس بشيء لان القضاء يحكي الاداء فلم يكن نسكا في الاداء لا يكون نسكا في القضاء وقال الشافعي رحمه الله اذا قربا من المكان الذي جامعها فيه يفترقان لانهما لا يامنان اذا وصلا الى ذلك الموضع ان تهيج بهما الشهوة فيواقعها والمص رحمه الله ذكر دليلنا على وجه هو دافع لاقوالهم وهو واضح ويقول مراد الصحابة رضي الله عنهم انهما يفترقان على سبيل الندب ان خافا على انفسهما الفتنة كما يندب الشاب الى الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم اذا كان لا يامن على نفسه ما سواه ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه دم خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل رمي جمرة العقبة فان حجه يفسد لان احرامه قبل الرمي مطلق اي كامل حيث لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للحج كما اذا كان الوقوف بخلاف بعد الرمي فانه قد جاء اوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما على المحرم وقوله لقوله عليه السلام دليلنا ووجه ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس المراد به التمام من حيث اداء الافعال بالاتفاق لبقاء بعض الاركان فكان المراد

التمام

التمام من حيث انه يامن الفساد بعده ليمكن حجه بالوقوف الا ترى انه يامن الفوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التاكيد في الامن عن الفوات كذلك يثبت في الامن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لان الشيء بعد تمامه لا يقبل الجناية ولا يقتضي جزاء الجناية بقوله وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما روي عنه انه قال اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة وروي انه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع وقيل مثله لا يدخل للراي فيه فكان مسموعا وقوله او لانه قيل انما ذكر بكلمة او لكون اثر ابن عباس رضي الله عنهما غير مشهور فاتي بها ليكون متمسكا باحدهما وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار ولعله اتى باحد الجايزين فلا يسال عن كميته وتقرير الجماع اعلى الارتفاقات لوفور لذته وكلما كان كذلك يتغلظ بوجيبه لوجوب التطابق بين الموجب والموجب يقتضي الحكمة وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ظاهر وقوله ومن جامع في العمرة بيان الجناية على احرام العمرة وهو واضح لكن يتوهم منه تفضيل الجواز العمرة على طواف الزيارة فانه اذا جامع بعد ما طاف لطواف الزيارة اربعة اشواط لم يجب عليه شيء وان فعل ذلك في طواف العمرة فعليه دم شاة كما ذكر في الكتاب واجيب بان ذلك ليس من حيث التفضيل بل من حيث محل الجناية وذلك لان طواف الزيارة على الوجه المسنون في الترتيب انما يوتى به بعد التحلل بالحلق او التقصير وغاية ما في الباب ان حكمه تاخر في حق النساء المعني وهو وقوع الركن في الاحرام فقام اكثر اشواطه مقام كله بخلاف العمرة فان طوافها قبل التحلل وكان ارتكاب المحظور في محل الاحرام فيجب الدم ولهذا قلنا ان لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط وجب عليه الدم كما في طواف العمرة لذلك وقوله وقال الشافعي يفسد في الوجهين اي فيما اذا جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط وبعده لانهما سيان في افساد الحج عنده فكذلك في العمرة لانها عنده فريضة كالحج وقوله وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج لو قال للاحرام كان اشمل لبيتنا ولا العمرة جعل النسيان غير موثر في فساده كما في الصوم وجعل الاكراه والنوم كالنسيان بناء على ان الاكراه لما اباح الاقدام واعدم اصل الفعل مع كونه قاصدا كان النوم اولى لانتفاء القصد واذا انعدم الفعل لم يكن جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو ان يكون بعين الجماع لقوله تعالى فلا رفث الاية والرفث اسم الجماع وهو لا ينعدم بهذه العوارض وليس في معنى الصوم لوجود المذكور وهو حالة الاحرام بخلاف الصوم فانه لا مذكر له

فصل لما فرغ من بيان الجناية على الاحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا طواف القدوم محدثا معتد به عندنا وعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به ولا ينجبر بشيء لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة وليس بين ذاتيهما من المشابهة لان ذات الطواف وهو الدوران مما ينتفي به ذات الصلاة فيكون المراد ان حكمه حكم الصلاة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة ولنا قوله

تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة
من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالاية ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه نسخ ثم قيل هي سنة وهو
قول ابن شجاع والاصح انها واجبة وهو قول ابى بكر الرازى لانها تجب بتركها الجابر وهو اما الدم على
ما قاله بعض مشايخ العراق او الصدقة كما ذكر في الكتاب وهو المروى عن محمد وكل ما كان يجب
بتركه جابر فهو واجب ولان الخبر يوجب العمل دون العلم فيثبت الوجوب دون الفرضية وقوله
فاذا شرع في هذا الطواف دليل على وجوب الصدقة على تقدير كونها سنة وذلك لان الشروع في النفل
ملزم في الحج بالاتفاق فيصير الطواف واجبا ويدخله نقص بترك الطهارة فيجب بالصدقة اظهارا لدنو
رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وفيه بحث من وجهين احدهما ان دخول النقص
بتركها على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوخذ في الدليل والثاني انه منقوض بالصلاة النافلة فانه
اذا دخلها نقص ينجبر بسجدة السهو كما ينجبر الفرض بها ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فليس
ههنا ايضا كذلك والجواب عن الاول ان ترك السنة يوجب نقصا وينجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض
من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال محمد رحمه الله لانه ترك سنة الدفع وعن الثاني بان الشرع
جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصير الى غيره وفي الحج جعله متنوعا فامكن المصير الى ما تبين به
رتبة النفل عن الفرض وهو اكله على رواية القدوري اختارها المص واما على ما ذكره الطحاوى وشيخ
الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا
فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن
وادخال النقص في الركن افحش من ادخاله على الواجب وان كان جنبا فعليه بدنة وكلامه ظاهر وقوله لان
الاكثر الشيء لا حكم الكل يعترض عليه بالمقدرات الشرعية كالصوم والصلوة ونحوهما فان الاكثر فيها لا يقوم
مقام الكل وقد قدمنا الجواب عنه ونزيده ههنا بيانا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة
فقد تم حجه وليس كذلك الا باقامة الاكثر مقام الكل فان الحج له فروض ثلثة شرط وركنان وعند ما وقف
فقد حصل منها اثنان وهو الشرط اعنى الاحرام واحد الركنين وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن
كذلك وقوله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة وجه ذلك ان فيه تحصيل الجبران بما هو من جنسه فكان افضل
وقوله وفي بعض النسخ يريد به نسخ المبسوط وقوله ثم اذا اعاده يعني طواف الزيارة وقوله وان اعاده بعد ايام
النحر ان هذه للوصل وقوله لا ذبح عليه بناء على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة معتد به لزم الدم على قول
ابى حنيفة بالتاخير فاذا كان معتدا به سقط وقد اعاده لم يبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث
وهي لا توجب شيئا وقوله وان اعاده وقد طاف جنبا ظاهر وقوله وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم اى الشاة
لان البدنة سقطت بالاعادة بالاتفاق وانما هذا دم لزمه على قول ابى حنيفة لتاخير الطواف عن ايام النحر على
ما عرف من مذهبه ان من اخر نسكا عن نسك يجب عليه الدم وهذا الذى ذكره انما هو على اختيار ابى بكر الرازى
رحمه الله في ان المعتد به من الطوافين اذا طاف الاول جنبا انما هو الثانى وان الاول منفسخ بالثانى اذ لو كان

الاول لما لزمه دم التاخير لان الاول مودى في وقته بخلاف ما اذا ادى الاول محدثا فان المعتد به هو
الاول لقلة النقصان فكان الباقي جبرا للنقصان المتمكن فيه فان قيل فما يقول في معتمر طاف لعمرته في رمضان
جنبا ثم اعاد طوافه في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون متمتعا قاله محمد رحمه الله في الكتاب ولو كان
هو المعتد به في التحلل وقوله ولو رجع الى اهله ظاهر وقوله لان النقصان بترك الاقل يسير انما كان كذلك
لان جانب الوجود راجح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه خف معنى النقصان وفيه نفع الفقراء وقوله
او اربعة اشواط منه يعني من طواف الصدر وقوله ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة
يعني لا يظهر التفاوت بين ترك الاقل من طواف الصدر والاقل من طواف الزيارة والمراد بالصدقة
ههنا هو ان يكون لكل شوط منه نصف صاع من حنطة والحاصل ان اكثر طواف الصدر بمنزلة اقل طواف الزيارة
في وجوب الشاة واذا كان في اكثره شاة فلا بد ان يكون في اقله صدقة **قال** ومن طاف طواف الزيارة
على غير وضوء ما ذكر من المسئلتين والفرق بينهما واضح وفائدة نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
سقوط البدنة عنه وههنا اصل وهو ان كل واحد من وجب عليه طواف واتى به في وقته وقع عنه سواء
نواه او لم ينو وان نوى به طوافا اخر فالمحرم اذا دخل مكة فطاف ولم ينو شيئا او نوى التطوع فان كان
بعمرة معتمرا وقع عن العمرة وان كان حاجا وقع عن طواف القدوم وان كان قارنا كان الطواف الاول
للعمرة ثم ما بعده للحج سواء نوى التطوع او طوافا اخر وانما كان كذلك لان الاحرام قد انعقد باداية فاذا
اتى به وقع عن المستحق ولم يتغير بنيته كما اذا سجد ينوى به تطوعا لم يتغير نيته ووقعت السجدة عما هو
مستحق عليه وقوله على ما بينا اشارة الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة
الى قوله وما دام بمكة يومر بالاعادة وقوله ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء واضح وقوله واما
السعى يعني انما يعيد السعى وان لم يفتقر الى الطهارة لعدم ورودها وورد في الطواف من النص فيه لكونه تابعا
للطواف لانه لا يعرى قربة بدون الطهارة وقوله وليس عليه في السعى شيء معطوف على قوله فعليه دم وقوله
وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى يعني ليس عليه شيء وقوله في الصحيح احترازا عما قال بعض المشايخ اذا
الطواف ولم يعد السعى كان عليه دم لانه لما اعاد الطواف فقد نقض الطواف الاول واذا نقض ذلك
حصل السعى قبل الطواف فلا يعتد به فيكون تاركا للسعى فيجب عليه دم ووجه الصحيح وهو اختيار شمس الائمة
السرخسى والامام المحبوبى والمص رحمهم الله ان الطهارة ليست بشرط في السعى وانما الشرط فيه ان يكون على اثر
طواف يعتد به وطواف المحدث كذلك ولهذا يحلل به فاذا اتى به الشرط عليه حصل المقصود فان اعاد تبعا
للطواف فهو افضل والا فلا شيء عليه وقوله ومن ترك السعى ظاهر وقوله ومن افاض قبل الامام من عرفات
فعليه دم قال في النهاية كان من حق الرواية ان يقال ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دم لان المحظور
عليه الافاضة قبل غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما
وجب عليه من الاستدامة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب
لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة وقوله بخلاف ما اذا وقف ليلا يتصل بقوله ولنا

مع تقدم صح

ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب فان قيل قوله عليه السلام من وقف بعرفة بليل او نهار فقد ادرك الحج يقتضي ان لا يكون الامتداد شرطا لا في الليل ولا في النهار فكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل قلت ترك ظاهره في حق النهار بقوله صلى الله عليه وسلم فادفعوا بعد غروب الشمس فبقي الليل على ظاهره وان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه يسقط عنه الدم لانه استدرك ما فاته لان الواجب عليه الافاضة بعد الغروب وقد اتى به فكان كمن جاوز الميقات حلالا ثم عاد الى الميقات واحرم وجه الظاهر ما ذكر في الكتاب ان المتروك لا يصير مستدركا معناه ان المتروك لا يصير مستدركا معناه ان المتروك منه الدفع مع الامام وذلك ليس بمستدرك بعود وحده لا محالة واذا عاد قبل غروب الشمس حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يسقط عنه الدم لان استدامة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداركها فبقي عليه الدم ومنهم من قال يسقط الدم لانه استدرك سنة الدفع مع الامام **قال** ومن ترك الوقوف بالمزدلفة قد تقدم ان الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار من الواجبات فان تركها يجب عليه الدم لكن اذا ترك رمي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام نحر خاص وتشريق خاص ويومان بينهما نحر وتشريق تكفيه دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه بترك رمي كل يوم دم لان الجنايات وان كانت جنسا واحدا لكن في مجالس مختلفة فكان كمن قص اظفار يديه ورجليه في مجالس مختلفة كما تقدم ووجه ما في الكتاب ما ذكر فيه بقوله لان الجنس متحد وكل ما كان كذلك لا يتعدد فيه الكفارة كما في الحلق فانه ان حلق شعر البدن كله يلزم دم واحد وان كان يلزمه لو اقتصر على حلق الراس او ربعه وقوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي جواب ما قال ذلك البعض من المشايخ ان المجالس مختلفة ووجه ذلك ان ايام الرمي كلها زمان واحد للرمي فلم يتحقق هناك اختلاف المجالس لانه لم يعرف قربة الا فيها على خلاف القياس فلا يتحقق الترك ما دام فيها كالتضحية في ايام النحر فرميها على التاليف اي على الترتيب الذي شرع ما دامت الايام باقية بخلاف قص الاظافير فان تركه ليس بموقت بزمان فيتحقق فيه اختلاف المجلس ثم بتاخيرها عن هذه الايام يجب الدم وهو شاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام فان قيل هذا بظاهره يدل على انه اذا نفر النفر الاول يجب عليه دم لانه ترك رمي يوم وليس كذلك فانه مخير بين الاقامة والنفر وذلك انه التطوع فكيف يجب عليه دم اجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فاما اذا طلع فقد وجب عليه الاقامة والرمي فلو ترك يجب عليه الدم فكان كالتطوع يخير فيه قبل الشروع ويجب بعده وقوله ومن ترك رمي احدى الجمار مبناه على ان ما كان نسك يوم فتركه يوجب الدم وما كان بعضه الاقل فتركه يوجب الصدقة فعلى هذا اذا ترك جمرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وان تركها في بقية الايام يلزمه صدقة وهذا اذا لم يقضه في ايام الرمي فاما اذا قضاه فيها فقد سقط الدم عندهما ولم يسقط عند ابي حنيفة رض وقوله فكان المتروك اقل يعني اذا ترك رمي احدى الجمار لان المتروك ح سبع حصاة والموتي به اربع عشر حصاة وقوله الا ان يكون الترك اكثر من النصف استثناء منقطع من قوله ومن ترك رمي احدى الجمار اي لكن اذا ترك اكثر من رمي احدى الجمار وبلغ المتروك

اكثر من النصف مثل ان ترك احدى عشر حصاة ورمى عشر حصاة فح يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر والاكثر يقوم مقام الكل وقوله لانه وظيفة هذا اليوم رميا نصب رميا على التمييز لان فيه وظايف غيره كالذبح والحلق والطواف فلو اقتصر على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله وكذا اذا ترك الاكثر منها اي من جمرة العقبة وقوله الا ان يبلغ دما استثناء من قوله يصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما يصدق لكل حصاة قيمة الدم فح ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر والاكثر يقوم مقام الكل وقوله لانه وظيفة هذا اليوم رميا نصب هذا اليوم على التمييز لان فيه وظايف غيره كالذبح والحلق والطواف فلو اقتصر على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله وكذا اذا ترك الاكثر منها اي من جمرة العقبة وقوله الا ان يبلغ دما استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما يصدق لكل حصاة قيمة الدم فح ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزمه التسوية بين الاقل والاكثر وقوله لان المتروك هو الاقل دليل قوله تصدق **قال** ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر هذا بناء على ما تقدم ان ابا حنيفة يوجب الدم بالتاخير خلافا لهما وقوله وكذا الخلاف في تاخير الرمي اي في تاخير رمي جمرة العقبة عن يوم النحر وتاخير رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث او من الثالث الى الرابع وقوله وفي تقديم نسك على نسك اي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره ونحو القارن او المتمتع قبل الرمي وحلق القارن والمتمتع قبل الذبح وانما خص القارن بذلك لان المفرد اذا ذبح قبل الرمي او حلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تاخير النسك لا يتحقق في حقه ههنا لكون الذبح غير واجب عليه فان قيل تقديم نسك على نسك يستلزم تاخير نسك عن نسك فكان في كلامه تكرارا فالجواب انه اراد بالتاخير ما يكون بحسب الايام وبالتقديم ما يكون بحسب الاوقات في يوم واحد فلا تكرار لهما ان ما فات مستدرك بالقضا وهو ظاهر وكل ما هو مستدرك بالقضا لا يجب فيه شيء غيره بالاستقراء في احكام الشرع ولابي حنيفة حديث بن مسعود رضي الله عنه قال من نسكا على نسك فعليه دم فان قيل ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو ابن العاص انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنا يسالونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه السلام افعل ولا حرج فما سيل عليه السلام عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وذلك دليل واضح على ان لا شيء في التقديم والتاخير فالجواب انه متروك الظاهر لانه يدل على ترك القضاء ايضا ويجوز ان يكون السائل مفردا وان تقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيء كما ذكرنا وكذا غير ذلك مما ذكر يجوز ان يكون مما ليس بموقت فلا يوجب التاخير فيه شيئا سلمناه ولكن يكون معارضا بما رويناه من حديث ابن مسعود وقيل الصحيح ان رواية ابن عباس رضي الله عنهم فيصار الى ما بعدهما والقياس معنا على ما ذكر في الكتاب بقوله ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فان الحاج اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم وجب عليه الدم فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان بجامع تمكن نقصان التاخير فيهما فان قيل معهما ايضا قياس وهو القياس على ساير ما يستدرك من العبادات بالقضا فكان قياسكم

فى حيز التعارض فالجواب ان قياسنا مرجح بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين وقوله
وان حلق فى ايام النحر ظاهر قال المص رحه ذكر محمد فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمر انه لا شئ
عليه ولم يذكر فى الحاج اذا حلق خارج الحرم فقيل انما لم يذكره لانه بالاتفاق فى وجوب الدم لان السنة
جرت فى الحج ان يكون الحلق بمنى وهو من الحرم فبتركه يلزم الجابر والاصح انه على الخلاف عندهما يجب الدم
وعند ابى يوسف لا يجب شئ ووجه الجانبين على ما ذكر فى الكتاب واضح وقوله والحاصل ان الحلق يعنى فى الحج
يتوقت بالزمان والمكان اى بيوم النحر والحرم عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت
بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وانما قلنا يعنى فى الحج لان الحلق فى العمرة
لا يتوقت بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان موقتا بهما كان كالوقوف فينبغى ان لا يعتد به خارج الحرم كالوقوف
بغير عرفة او طاف بغير البيت فالجواب ان محل الفعل هو الراس دون الحرم ولكنه جان بالتاخير عن مكانه
فيلزمه دم كما يلزمه بالتاخير عن وقته بخلاف ما ذكرتم من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل
وحول البيت وبالخروج عنهما يتبدل المحل فلا يجوز ووجه قول ابى حنيفة رضه على اختصاصه بالمكان قد علم
من قوله ولهما ان الحلق لما جعل محلا الى اخره واما على اختصاصه بالزمان فلان الحلق للتحلل وهذا بالاتفاق
وكل ما هو كذلك موقت بالزمان كالطواف ووجه قول ابى يوسف اما على عدم اختصاصه بالزمان فلانه
قد علم من قوله هو يقول الحلق غير مختص بالحرم الخ واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو ان الحلق الذى
هو نسك فى اوانه بمنزلة الحلق الذى هو جناية قبل اوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان ومكان فكذلك هذا
اذ لو كان مختصا بهما لما وقع معتدا به فى غير المكان والزمان كالوقوف بعرفة وقد عرفت جواب ذلك
انفا ووجه قول محمد اما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما ان الحلق الى اخره واما على عدم اختصاصه
بالزمان فهو دليل ابى يوسف على عدم اختصاصه بالزمان ووجه قول زفر ان التحلل عن الاحرام معتبر بابتداء
الاحرام وابتداؤه موقت بالزمان حتى كره تقديم احرام الحج على اشهره دون المكان حتى جاز ان يحرم من حيث
شاء قبل الميقات فكذلك التحلل عنه يتوقت بالزمان دون المكان فلو اخر عن ايام النحر لزمه الدم ولو خرج
من الحرم ثم حلق لم يلزمه شئ وقوله وهذا الخلاف اى ما ذكرنا بين علمائنا فى التوقيت انما هو فى حق التضمين
بالدم واما فى حق التحلل فلا يتوقت بالاتفاق وقوله لان اصل العمرة لا يتوقت به اى بالزمان فان ركنها الطواف
وهو غير موقت بزمان وفيه نظر لانها فى ايام النحر مكروهة فكانت موقتة والجواب ان كراهتها فيها ليست
من حيث انها موقتة بغيرها بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها لزمه الاخلال بشئ من افعاله
من افعاله فكرهت لذلك وقوله بخلاف المكان لانه موقت به متصل بقوله غير موقت بالزمان واليه ذهب
صاحب النهاية ويكون معناه لانه موقت به عند ابى حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز ان
يكون متصلا بقوله لان اصل العمرة لا يتوقت به اى بالزمان بخلاف المكان لانه اى اصل العمرة موقت به فلا
حاجة الى تاويل وان لم يقصر المعتمر الذى خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم وقصر فيه فلا شئ عليه فى قولهم
جميعا لانه اتى به فى مكانه فلا يلزمه ضمان ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التاخير عند ابى حنيفة رحمه الله

وقوله

وقوله فان حلق القارن قبل ان يذبح يعنى اذا قدم القارن الحلق على الذبح فعليه دمان عند ابى حنيفة دم
للقران ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو دم القران ولا يجب بسبب التاخير
شئ على ما قلنا ان التاخير عنده يوجب الدم خلافا لهما هذا تقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير
فان محمدا قال فيه فى قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم اخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على
قول ابى حنيفة وعلى هذا فما ذكره المص رحمه الله غير مطابق له لانه قال دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح
ودم بتاخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى مشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران قال وعندهما يجب
عليه دم واحد وهو الاول يعنى الذى يجب بالحلق فى غير اوانه لانه لم يذكر اولا سواه ولم يذكر ايضا دم القران
ومع عدم مطابقته فهو مناقض لقوله قبل هذا وقالا لا شئ عليه فى الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح
وعلى هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله دم للقران ودم بتاخير الذبح فكانه سهو
وقع منه او من الكاتب ولا عيب فى السهو على ان الانسان فان قيل قد وقع فى عبارة بعض المشايخ دم القران
واجب اجماعا ودم اخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح واجب ايضا اجماعا ودم
اخر عند ابى حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فيجوز ان يكون المص قد اختار ذلك ولم يذكر دم القران
من الجانبين وانما ذكر الاخر واشار اليه بقوله وهو الاول وذكر المختلف فيه قلت يا باه قوله فيما تقدم وقالا
لا شئ عليه فى الوجهين فانه يصرح بانهما لا يقولان فى هذه الصورة بوجوب شئ يتعلق بالكفارة اصلا على انه
مخالف لما هو الاصل فى وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رحمه الله فان قيل فعلى ما ذكره محمد يجب
ان يجب عليه ثلثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين وهو اعتراض الامام المحبوبى فالجواب ان ما يجب
على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شئ فلا يتضاعف على القارن

فصل

لما كانت الجناية على الاحرام بالصيد نوعا اخر فصل عما قبله فى فصل على حدة الصيد هو الحيوان
الممتنع المتوحش فى اصل الخلقة فقوله الحيوان بمنزلة الجنس وقوله الممتنع وهو الذى يمنع نفسه عن من قصده
اما بقوائمه او بجناحه يخرج الحيوانات الاهلية كالبقر والغنم ونحوهما والدجاج والبط وقوله المتوحش فى
اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبى المستانس ويخرج الابل المستوحشة لان الاستيناس فى الاول
والتوحش فى الثانى عارضى لا معتبر به وهو على نوعين برى وهو ما يكون مولده ومثواه فى البر وبحرى وهو
ما يكون مولده ومثواه فى الماء والاعتبار للمولد لانه الاصل فالبط والاوز برى لان مولدهما البر والضفدع
بحرى لان مولده البحر وصيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لم يكن وصيد البر محرم عليه لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه الاية واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بين عدم دخولها فى الاية لان حقيقة الاستثناء
لا يتصور ولكنه لما كان عندنا لسان انه لم يدخل استعار له الخمس الفواسق وهى الكلب العقور والذئب والحداة
والغراب والحية والعقرب على ما ذكر فى الكتاب وهى ستة وسياتى العذر عن ذلك وسميت فواسق استعارة
لخبثهن وقيل لخروجهن من الحرمة لابتدائهن بالاذى ولما كان مشهورا جازت الزيادة به على الكتاب ولا
فرق فى الصيد بين المملوك والمباح والماكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله قال واذا قتل المحرم صيدا

اذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا اما القتل فلما ذكر في الكتاب وهو واضح واما الدلالة
فعلى القسمة العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول
محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه جزا كامل عندنا وفي الثالث
على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله لا شئ على الدال اصلا لان
الجزا يتعلق بالقتل بالنص والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا وقوله حلالا ليس بدليل فان
المدلول ان كان محرما فالحكم كذلك ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه هل دللتم عليه هل اشرتم
اليه على ما تقدم في باب الاحرام فانه يدل على ان الدلالة من محظورات الاحرام فان قيل خبر احد لا يقاوم
النص الصريح قلت في النص ذكر القتل وتخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه والحديث
يدل على ذلك فيثبت الحكم به وقال عطا هو ابن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهم اجمع الناس على ان
على الدال الجزا قال الطحاوي ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا ورد بانه روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما ليس على الدال الجزا واجيب بانه ليس بثابت ولين كان حمل على ما اذا دل ولم
يقتله المدلول فان الاجماع فيما اذا قتله وكان كلامه غير متعرض لمحل الاجماع ولان الدلالة من محظورات
الاحرام والاقدام عليها يوجب الجزا لا محالة ولانه اي الدلالة وذكر الضمير نظرا الى الخبر وهو تفويت
الامن من الصيد اي الدلالة تفوت الامن من الصيد لانه امن بتوحشه عن الناس وتواريه عن اعينهم
وبالدلالة تزول ذلك فصارت كالاتلاف وقوله ولان المحرم دليل اخر يتضمن الجواب عن قول الخصم فاشبه
دلالة الحلال وتقريره ان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض لانه عقد خاص يتضمن ذلك شرعا والدلالة
مباشرة بخلاف ما التزم وذلك يوجب الضمان كدلالة المودع السارق على الوديعة بخلاف الحلال فانه
لم يلتزم شيا على ان فيه اي فيما دل الحلال على صيد الحرم الجزا على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله
والدلالة الموجبة للجزا ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا علم لم يكن زوال الامن بدلالته فلا يكون
في معنى الاتلاف وان قصد في الدلالة لا يكون في معنى الاتلاف اما اذا كذبه وصدق غيره فلا ضمان على
المكذب وفيه اشارة على ان الضمان على ذلك الغير ان كان محرما وههنا شروط اخر لم نذكرها احدها ان
يتصل القتل بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيا والثاني ان يبقى الدال محرما عند اخذ المدلول
لان فعله انما يتم جناية اذا بقي محرما الى وقت القتل والثالث ان ياخذه المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه
ولم يقتله حتى انفلت ثم اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شئ لان ذلك بمنزلة جرح اندمل ولو كان
الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا انه لا التزام من جهته فان قيل بل من جهته التزام بعقد الاسلام
ان لا يتعرض لصيد الحرم اجيب بان عقد الاسلام ليس بكاف في ذلك بل لا بد من عقد خاص كما في عقد
الوديعة الا ترى ان المسلم التزم بعقد الاسلام ان لا يتعرض لاموال الناس ثم لو دل سارقا على مال انسان
فاخذه لا ضمان على الدال والعامد والناسي في وجوب الجزا سواء كانا قاتلين او دالين لانه ضمان يعتمد
وجوبه الاتلاف لقوله تعالى ومن قتله منكم وكل ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فالعامد فيه كالناسي كما في غرامات

الاموال فان قيل اليس هذا كغرامات الاموال الا ترى ان رجلين اشتركا في اتلاف شاة الغير كان على كل
منهما نصف القيمة وان اشتركا في قتل صيد كان على كل منهما جزا كامل فالجواب ان مناط الالحاق مدار به الاتلاف
للضمان وقد وجدت والاتحاد في جميع الجهات يرفع التعدد ويبطل القياس فان قيل هذا تعليل على مخالفة
النص القاطع لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا نص على التعمد وهو مخالف النسيان فالجواب ان التخصيص
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فجاز ان يثبت حكم النسيان بدليل اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم الضبع
صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وهو مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
رضي الله عنهم فان قيل فما فائدة قوله متعمدا اجيب بانها النفي لان الدلالة قد قامت على ان صفة التعمد في
القتل يمنع وجوب الكفارة فاعلم الله تعالى ههنا بانها اذا وجدت في العمد فلان تجب في الخطاء اولى والمبتدي
والعايد في وجوب الكفارة سواء لان العلة الموجبة كما وجدت ابتداء فقد وجدت في المرة الثانية فلو
تخلف الحكم عنه بطلت فان قيل قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزايه بالقا انتقام الله فلا
يكون له موجب سوله كما عرف فالجواب ان هذا تمسك ابن عباس رضي الله عنهما وداود الظاهري في ان
موجب العايد ان يقال له اذهب فينتقم الله منك ولكنا نقول ان ذلك اذا عاد مستحلا او مستخفا به كما في
قوله تعالى في باب الربا ومن عاد فاولئك اصحاب النار الاية واما اذا لم يكن كذلك فعليه الجزا عملا بدلالة النص
وقوله والجزا عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد يعني يقومه ذو عدل من حيث انه صيد لا من
حيث ما زاد عليه صنعه فاذا قتل المحرم البازي المعلم فعليه قيمته غير معلم وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا
قتله لغيره فانه يجب قيمته معلما واجيب بان وجوب الجزا باعتبار معنى الصيدية وهو التوحش والنفر
عن الناس وكونه معلما لا مدخل له في ذلك لانه ينتقض به ذلك فلا يدخل في الجزا واما وجوب القيمة
في الاتلاف فباعتبار المالية وهي بالانتفاع وذلك يزداد بكونه معلما فيدخل في الضمان وانما قيد بقوله صنعه
لانه اذا كانت الزيادة بامر خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازداد قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان
رواية لا يعتبر لانه ليس من معنى الصيدية في شئ وفي اخرى تعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا
كان مطوقا وقوله ثم هو يعني القاتل مخير بالغدا ظاهر وقال محمد والشافعي رحمهما الله يجب في الصيد النظير
فيما له نظير اي في المنظر لا في القيمة ففي الظبي شاة ظاهر واستدلا على ذلك بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من
النعم يحكم ووجهه ان مثل المقتول من النعم ما يشبه المقتول صورة لان من النعم سان للمثل والقيمة لا يكون
نعما وبان الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر وعلي وعبد الله بن مسعود اوجبوا النظير على ما بينا يعني قوله ففي
الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي اليربوع جفرة وهي التي بلغت اربعة اشهر الخ وما ليس له نظير من حيث
الخلقة مثل العصفور والحمام وما اشبههما يجب فيه القيمة عند محمد وكان قوله كقول ابي حنيفة وابي يوسف
والشافعي يعتبر المماثلة من حيث الصفات فاوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث ان كل واحد
منهما يعب ويهدر العب من باب طلب ان يشرب الماء من غير ان يقطع الجرع قال ابو عمرو والحمام
يشرب هكذا بخلاف ساير الطيور فانها تشرب شيا فشيا ويقال هدر البعير والحمام اذا صوت من باب

ضرب ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان الله تعالى اطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه لخروج ما ليس له مثل صوري من تناول النص وفي ذلك اهماله عن حكم الشرع فحمل على المثل
معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكون المثل المعنوي مرادا بالاجماع فيما لا مثل له صورة
فلا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جايز هذا ما قالوا
واعترض بان المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبينه معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر حتى
يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناولهما كالرقبة تتناول المومنة والكافرة فيدخل تحته المثل المطلق والمعنوي
كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ما له مثل صورة ومعنى كالقيميات
والجواب ان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك
يتحقق تحت كل فرد من الافراده المحتملة فلو كان دالا على ذلك لوجب النعامة عن النعامة وليس كذلك
بل هو حقيقة عرفية في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا وبمثل
ذلك نقول في الاية الاخرى اما على قول من يقول موجب الغصب الغرم ورد العين مخلص فظاهر لان
الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين يثبت بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد واما على قول
من يقول موجب الغصب رد العين واداء القيمة مخلص فكذلك يكون القيمة ثابتة بالكتاب و[illegible] رد
العين بالسنة وهذا الكل من خواص هذا الشرح وجهد المقل دموعه وقوله لما فيه من التعميم دليل اخر يعني في اعتبار
المثل معنى تعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له ذلك وفي ضده اي في اعتبار المثل صورة تخصيص لتناوله ما له
نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لكون النص ح اعم فايدة وقوله والمراد بالنص جواب عن قولهما لان القيمة
لا تكون نعما وتقريره ان المراد بالاية فجزاؤه قيمة ما قتل من النعم الوحش لان المثل بمعنى القيمة على بنائه
من النعم بيان لما قتل والمراد من النعم النعم الوحش لان الجزاء انما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلي وقد
ثبت ان النعم كما يطلق على الاهلي في اللغة يطلق على الوحشي قاله ابو عبيدة والاصمعي فان قيل ما تصنع بقوله
هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة اجيب بان معناه اذا
قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة فالقاتل بالخيار بين الامور الثلثة وقوله والمراد بما روي جواب عن
قوله قال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وعن اثر الصحابة يعني ان ايجاب النبي عليه السلام والصحابة
رضي الله عنهم هذه النظاير لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة وانما كان باعتبار
التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها ايسر وهو نظير قول علي رضي الله عنه
في ولد المغرور منك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة **قال** ثم الخيار الى القاتل يعني اذا
ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهي تبلغ هديا فالخيار في ان يجعله هديا او طعاما او صوما الى القاتل عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في تعيين احد الاشياء فان حكما بالهدي يجب النظير على ما
ذكرنا وان حكما بالطعام او الصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني اعتبار القيمة من حيث المعنى
لهما اي لابي حنيفة وابي يوسف ان التخيير شرع رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه لمن يختار كما في كفارة

اليمين

اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ووجه ذلك انه ذكر الهدي منصوبا
بتفسير القول يحكم به فان ضمير به مبهم بتفسير بقوله هديا فكان نصبا على التفسير وقيل اي التمييز فثبت ان
المثل انما يصير هديا باختيارهما وحكمهما او منعوا الحكم على ان يكون بدلا عن السعر محمولا على محله كما في قوله
تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما وفي ذلك تنصيص على ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك
في الهدي والقيام لعدم القائل بالفصل ولانه عطفهما على تكلم او وهي للتخيير فيكون الاختيار اليهما وفي توجيه
هذا الكلام اشكال لان ذكر الطعام والقيام بكلمة او لا يفيد المطلوب الا اذا كان كفارة منصوبا على ما هو
قراءة عيسى بن عمر النحوي وهي شاذة والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لان من حيث انه كتاب
ولا من حيث انه خبر كما عرف في الاصول وقوله قلنا جواب عن استدلالهما وتقريره ان الدليل انما يصح ان لو
كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابهما وانما هي معطوفة على قوله فجزاء بدليل انه مرفوع
وكذلك قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن في الاية دلالة اختيار الحكمين في الطعام والقيام
واذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت للهدي لعدم القائل بالفصل وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف لا غير ثم
الاختيار بعد ذلك الى من عليه رفقا له ويقومان اي الحكمان في المكان الذي اصابه المحرم قال شيخ الاسلام
وكذا يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمان وقوله فان كان الموضع برا
ظاهر وقوله وقيل يعتبر المثنى ههنا في جزاء الصيد بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل قال في الكشاف
عن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو محرم فسال عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة
لصاحبه ما علم امير المومنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا وقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم
قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن وقوله ويجوز الاطعام في غيرها يعني سواء
كان طعام الاباحة او التمليك وقوله والصوم يجوز في غير مكة يعني بالاجماع وقوله اذا تصدق باللحم وفيه
وفاء بقيمة الطعام بان يصيب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمة نصف صاع من بر قياسا على كفارة اليمين
وكان من شرط تصدقه التفريق بخلاف ما اذا ذبح بمكة فانه اذا تصدق به بعد الذبح على فقير واحد
جاز لان جوازه من حيث الهدي لا من حيث الصدقة وقوله لان الاراقة لا تقوت عنه اي لان الاراقة
الحاصلة بمكان غير الحرم لا ينوب عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق به بقي الواجب
عليه كما كان بخلاف المذبوح بمكة حيث يخرج عن العهدة وان سرق او ضاع قبل التصدق به **قال** واذا
وقع الاختيار على الهدي اذا اختار القاتل الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية وهو الجذع الكبير من
الضان او الثني من غيره عند ابي حنيفة رحمه الله لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه كما في هدي المتعة والقران
فانه ينصرف الى ما يجزي في الاضحية واعترض عليه بان اسم الهدي قد ينصرف الى غيره كما اذا قال ان فعلت
كذا فثوبي هذا هدي فليكن في محل النزاع كذلك واجيب بان الكلام في مطلق الهدي وما ذكرت ليس
كذلك لان الاشارة الى الثوب قيدته بذلك وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم قال في النهاية وذكر
في المبسوط والاسرار وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيخان قول ابي يوسف مثل قول محمد رحمهما الله

لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدي وعند ابي حنيفة
وابي يوسف تجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز ان يكون ايجاب الصحابة على ذلك الوجه واذا وقع الاختيار
على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا وقال الشافعي وقيل هو قول محمد يجب المثل ثم يقوم المثل بالطعام
واما عندنا فالمتلف هو المضمون فيعتبر قيمته وقوله واذا اشترى بالقيمة طعاما اشارة الى انه يجوز ان يقوم
المتلف بالقيمة ثم يشترى بالقيمة طعاما وقوله ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع يعني نصف صاع من بر كما
في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وقوله وان اختار الصيام ظاهر وقوله وكذا ان كان الواجب دون طعام
مسكين بان قتل يربوعا او عصفورا ولم يبلغ قيمته الا مدا من الحنطة يطعم ذلك القدر او يصوم يوما كاملا
لما قلنا ان صوم اقل من يوم غير مشروع وقوله ولو جرح صيدا ظاهر وقوله ما لم يفسد اشارة الى انها اذا
كانت مذرة فلا شيء عليه لانه لم يتلف صيدا ولا ما هو بعرضية ان يصير صيدا وقوله فان خرج من البيض
فرخ ميت هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا او مات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان موته بسبب
الكسر او لا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى
البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لما ذكر في الكتاب وهو ان
البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي وكل ما هو معد ليخرج منه الفرخ الحي كسره قبل اوانه سبب لموت ذلك
الفرخ وذلك اتلاف له والاتلاف يوجب الضمان وقوله فيحال به عليه اي بالموت على الكسر والبا صلة كان
اصله يحال الموت على الكسر اي يضاف اليه فان قيل بيض النعامة كبطن الظبية ولو ضرب بطن ظبية فالقت
جنينا ميتا وماتت الظبية كان عليه قيمتها على ما يجي فلم لا يكون عليه ههنا قيمة البيض والفرخ جميعا
اجيب بان ضمان البيض ليس لذاته بل باعتبار انه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كانت البيضة مذرة
فاذا وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض وقوله وعلى هذا اي على هذا القياس والاستحسان اذا ضرب
بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمتهما فان قيل قد تقدم ان ضمان الصيد اشبه غرامات
الاموال ومن ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمة الجارية دون الجنين فكيف
وجبت ههنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه والضمان الواجب
لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فرجح
فيه الشبهة النفسية في الجنين ووجب الجزاء وليس في قتل الفواسق الخمسة شيء لان النبي عليه السلام
استثنى بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة
والكلب العقور وذكر الذئب في بعض الروايات فقيل فيما اذا ذكر الكلب العقور فمراده الذئب وقال
ان الذئب في معنى الكلب العقور وذكر المص في اول هذا الفصل الستة بناء على الرواية او الدلالة وقوله
والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط اي النجاسات مع غيرها اي ياكل الحب تارة والنجاسة تارة
اخرى وقع تكرارا لانه ذكره في اول الفصل مع زيادة معنى وهو كونه مرويا عن ابي يوسف فكان ينبغي
عن ذكره وقوله الذي ياكل الجيف خبر لا صفة فكان موضع ضمير الفصل واحترز به عن الغراب الذي

ياكل

ياكل الزرع فانه يجب الضمان بقتله وقوله لانه يبتدي بالاذى نظرا الى انه يقع على دبر الدابة وعن
ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمستوحش منهما اي من الكلب العقور وغيره
سواء اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لعدم
توحشه خلقة وقوله لان المعتبر هو الجنس يعني الحقيقة التي تسمى كلبا لا فرد دون فرد وهذا لان هذا
الجنس ليس بصيد وفيه نظر لانه يفضي الى ابطال النص عليه وهو كونه عقورا والجواب انه ليس للقيد بل
لاظهار نوع اذائه فان ذلك طبع فيه وقوله لانها ليست بصيود يعني انها ليست متوحشة عن الادمي بل
هي طالبة له وليست متولدة من البدن يعني حتى يكون من باب قضاء التفث كالقملة ثم هي موذية بطباعها
فلا يجب بقتلها شيء وقوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى يعني قوله لانها ليست بصيود وليست متولدة من
البدن سماهما علة وان كانا في معنى علتين لانه ذكر في موضع السلب يكون العلل الكثيرة بمعنى علة واحدة في
في ان الحكم ينتفي بالجميع كما ينتفي بانتفاء الواحدة وقوله ومن قتل قملة يتصدق بما شاء وقد اوضحه في الكتاب
وليس الجزاء منحصرا في القتل بل الالقاء في الارض كالقتل سواء اخذها من راسه او من موضع اخر وقيل في
القملتين والثلث كف من حنطة وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وقوله شيئا يسيرا على سبيل
الاباحة وان لم يكن مشبعا قال في الجامع الصغير ككسرة خبز وقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة
قصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله
عنه اري دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة قال ومن حلب صيد الحرم اللبن من اجزاء
الصيد لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونه وكلمة من للتبعيض وقوله كالسباع اي سباع البهائم ونحوها اي سباع
الطير وقوله وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب
العقور وليس المراد به الكلب المعروف فانه اهلي وليس بصيد فكان المراد ما يتكلب اي يشتد فيتناول
الاسد والفهد والنمر وغيرها فكان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الا ما كان موذيا ولو
كان النص بهذه الصيغة لم يتناول الماكول اللحم فكذا هذا ولنا ان السبع صيد لتوحشه وتنفره من الناس
وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصاد به او لدفع اذاه وكل ما هو صيد تناوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
فيجب الجزاء بقتله والقياس على الفواسق لا فيه ممتنع من ابطال العدد وكذا الالحاق بها دلالة لان الفواسق
مما يعدوا علينا وعلى مواشينا بالقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق
بها واسم الكلب وان تناوله لغة لم يتناوله عرفا والعرف املك اي اقوى وارجح في هذا الموضع كما في الايمان
لبنائه على الاحتياط في ايجاب الجزاء وقوله ولا يجاوز بقيمته شاة الباء للتعدية وشاة مرفوع لكونه مسندا
اليه ومعناه لا يجاوز بقيمة الذي لا يوكل لحمه من الصيود قيمة شاة في ظاهر الرواية وروى الكرخي
انه ينقص من الدم وقال زفر رحمه الله يجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم والجامع الضمان
ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة فلما ورد الشرع بتقدير لا يزاد عليه برأي لان المقادير
تعرف سماعا ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده اذ اللحم غير ماكول لانه محارب كما في بعض السباع

الفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يكسر العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين لكنه خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولاجل معنى الابتداء معنى لا يقوم له شرعا فبقي اعتبار الجلد ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا وقوله واذا صال السبع على المحرم اى وثب فقتله فلا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فانه يجب قيمته وان قتله دفعا عن نفسه ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه علل الاهداء بالابتداء فيدل على ان الدافع لا يجب عليه شئ والا لم يبق للتعليل فائدة واعترض بان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات فيدل وفيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال به فلا تغفله والجواب ان الاستدلال انما هو بفعله وقوله رواية فيفيده وقوله ولان المحرم ممنوع عن التعرض استدلال بدلالة حديث الفواسق ووجهه ان قتلها ابيح دفعا للاذى الموهوم فلان يباح قتل السبع دفعا للاذى المحقق اولى فكان ماذونا فقتله من الشرع ومع وجود الاذن منه لا يجب الجزاء حقا له لسقوطه باذنه فان قيل الاذن من الشرع لا يستلزم سقوط الجزاء فان المحرم اذا حلق راسه او تطيب لعذر فهو ماذون من الشرع ولم يسقط الجزاء فالجواب ما يذكر بعيد هذا بقوله لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية فكان فائدة الاذن رفع الحرمة لا غير وتحقيقه ان بقاء الجزاء مع صاحب الحق ثابت بالنص فلا يقاس عليه غيره لا يقال فليلحق بطريق الدلالة لان الضرورة في المقتول ليست كالضرورة في حلق الراس لان الاولى بادية والثانية كثيرة بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد ونوقض بالعبد صال بالسيف على رجل فقتله المصول عليه لا يضمن والاذن لم يوجد من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل بانه ادمي حقا للعبد لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه وغيره واذا جاء المبيح من قبله وهو المحاربة اسقط حقه كما اذا ارتد وسقوط ماليته التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه ولا معتبر به كما اذا ارتد وقوله وان اضطر المحرم ظهر معناه مما ذكرنا انفا وقوله والمراد بالبط يعني المذكور في القدوري البط الذي يكون في المساكن وهو الذي يكون طيرانه كالدجاج في البطو وجوز ذبحه للمحرم والمسرول بالفتح حمام في رجليه ريش كانه سراويل من سرولته اذا البسته السراويل وقوله ونحن نقول الحمام مستوحش بعرين الحمام متوحش اصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد والاستيناس عارض جواب لمالك ومعناه الاعتبار للمعاني الاصلية دون العوارض وعورض بان الحمام لا يحل بذكوة الاضطرار حتى لو رمى سهما الى برج الحمام فاصاب حماما مسرولا ومات قبل ان يدركه فكونه لم يحل ولو كان صيدا لحل واجيب بان مدار صحة ذكاة الاضطرار هو العجز دون الصيد الا ترى ان البعير اذا ند حل بذبح الاضطرار وليس بصيد لوجود العجز عن ذكاة الاختيار والعجز في الحمام غير موجود لانه ياوي في الليل الى مرجه وقوله وكذا اذا قتل ظبيا ظاهر قال واذا ذبح المحرم صيدا اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي في احد قوليه اذا ذبحه المحرم لغيره حل لانه عامل له حيث ذبحه له وكل من فعل لشخص انتقل اليه ذلك الفعل كما في عامة النيابات فصار كانه هو الذي ذبحه ولو ذبحه ذلك الغير لنفسه جاز

ان يوكل فكذا اذا ذبح له المحرم فان قلت عبارة المص وتعليله يدل على ان المذبوح يحل له ولغيره وذلك لان التعليل انما يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا بذبحه لانه حج يكون عاملا له واذا كان متعلقا به بقي يحل على اطلاقه وذبيحة المحرم سواء كانت لنفسه او لغيره حرام عليه عنده ايضا قولا واحدا قلت ارى ان يكون قوله لغيره بحذو الفعلين جميعا وتقديره يحل لغيره ما ذبحه المحرم لغيره ويخرج نفسه من ذلك لان التقييد في الروايات مقيد بالاتفاق فان قلت تعليل هذا الخ اما ان يكون صحيحا او لا فان كان الثاني لم يتم الدعوى وان كان الاول لزم ان يحل له لان الفعل قد انتقل اليه ولو ذبح حلال صيدا حل اكله للمحرم ان لم يدل عليه او يشير اليه قلت التعليل صحيح ولكن لا يحل له لان الدلالة اذا كانت محرمة فالمباشرة لا تقاعد عن الدلالة وان انتقل الفعل الى غيره حكما ولنا ان الزكاة فعل مشروع بالاتفاق وذبح المحرم ليس بفعل مشروع بالنص قوله تعالى لا تقتلوا الصيد سماه قتلا دون الذبح والذكاة اشارة الى انه لا يوجب الحل ونهاهم عنه وهو يدل على التحريم لعينه لكونه بمعنى النفي ونوقض بذبح شاة الغير بغير اذنه فانه حرام لا محالة فكان الواجب ان لا يقع ذكاة ولا يحل اكله وليس كذلك والجواب ان المص رحمه الله اشار الى الجواب عنه هنا بقوله وهذا لان المشروع اى من الذبح هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا وبيانه ان الدم منجس للحيوان فلا بد من تمييزه عن اللحم ليصلح للاكل وذلك امر معسر خفي وله سبب ظاهر وهو قطع عروق الذبح فاقيم الذبح مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا والذبح الذي قام مقامه معدوم ههنا لان المقيم لذلك هو الشرع ولم يقم ههنا حيث اخرج الصيد عن المحلية بالنسخ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما كما قال حرمت عليكم امهاتكم فاخرجهن عن محلية النكاح بخلاف ذبح شاة الغير بغير امره فان الشرع لم يخرجها عن المحلية فكان منهيا والنهي يدل على المشروعية كما عرف في الاصول وقوله فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمته عند ابي حنيفة قال الامام التمرتاشي اذا اكل بعد ما ادى الجزاء واما اذا اكل قبل ذلك فقد دخل قيمة ما اكل في الجزاء وقوله وفاقا ظاهر وقوله فصارت حرمة التناول باعتبار كونه ميتة باعتبار خروج الصيد عن المحلية وخروج الذابح عن الاهلية وذلك باعتبار الاحرام فكانت الحرمة مضافة الى الاحرام بهذه الواسطة فكان متناولا لمحظور احرامه فيجب عليه الجزاء وظهر في هذا الجواب عما اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه فانه لا يلزمه شئ اخر لانه لم يتناول محظور احرامه وانما وجب جزاء المحل وهو لا يتكرر فان استشكل بالمحرم كسر بيض صيد فادى جزاءه ثم شواه فاكله فانه تناول محظور احرامه ولم يلزمه شئ اخر اجيب بان وجوب الجزاء في البيض ليس لذاته باعتبار انه اصل الصيد كما ذكرناه وبعد الكسر لم يبق هذا المعنى وقوله فيما اصطاده لاجل المحرم يعني ان ينوي ان يكون الاصطياد له سواء امره بذلك او لم يامره وقوله تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم يريد به ما روي عن طلحة انه قال تذاكرنا لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نائم في حجرته وقال فيم انتم تذاكرنا ذلك له فقال لا باس به وقوله والله فيما روي يعني ما لكم من قوله او يصاد لكم تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم وهذا لان تمليك الصيد انما يتحقق فيما

اهدى الصيد الى المحرم لا فيما اهدى اليه اللحم لان اللحم لا يسمى صيدًا حقيقة فيكون مقتضى الحديث حرمة
تناول الصيد على المحرم وبه نقول لانه ثبت ان الصعب بن جثامة الليثي اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
حمارا وحشيا وهو بالابوا فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم او يكون معنى او
يصاد له صياد له بامره واعلم ان هذا الحديث روى بالرفع او يصاد وح لا تمسك لهم بهذه الرواية لانه يقتضي
الحل اذا صاده غيره لاجله لانه صار معطوفا على المعنى الغاية ورواية كتب الحديث مثل سنن ابي داود
والترمذي والنسائي بالالف هكذا وانما يصح لهم التمسك به على ما روى او يصده لا ليصير معطوفا على الغاية
وهي [illegible] ضعيفة وقوله قالوا اي المشايخ فيه اي في شرط عدم الدلالة لاباحة الاكل روايتان في رواية يحرم
وهو اختيار الطحاوي وفي رواية لا يحرم وهو اختيار ابي عبد الله الجرجاني قال في صيد الحرم اذا ذبحه
الحلال اذا قتل الحلال صيد الحرم وجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء لما ذكر في الكتاب وهو
واضح فان قتل الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذا استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم صيد
الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في
الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم يحرم عليه الصيد
في الحل والحرم جميعًا فاستتبع الاقوى الاضعف وقوله ولا يجزيه الصوم فرق بين قتل المحرم الصيد وقتل
الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني بما حاصله ان الواجب على المحرم جزاء فعله ولهذا تعدد
اذا قتل المحرمان صيدا واحدًا وعلى الحلال بدل ما فات عن المحل من وصف الامن والصوم يجوز ان يقع
جزاء الفعل لا بدل المحل فان قلت هذا يناقض ما ذكرت آنفا انه يؤدي في ضمن اداء جزاء الاحرام اذا قتل
المحرم صيد الحرم لان بدل المحل لا يؤدي في ضمن اداء جزاء الاحرام كما اذا قتل صيدًا مملوكا فالجواب ان ما
قلنا من الاستتباع انما كان فيما يكون الحرمتان لواحد وهو الله تعالى وما ذكرتم ليس كذلك لان ما وجب
فيه بازاء الفعل لله وما وجب بازاء المحل للعبد ولا يمكن ان يقضي بما لله ما للعبد لان افتقار العبد مانع
بخلاف الاول وعورض بانه لو كان بدل المحل لوجب على الصبي والمجنون والكافر اذا استهلكوا صيد الحرم
وليس كذلك واجيب بانه وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء حتى ان حلالا ان اصاب صيد الحرم فقتله
في يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لما ان كل واحد منهما متلف من جهة احدهما بالاخذ المفوت
للامن والثاني بالاتلاف حقيقة فلم يلزم على من ذكرتم نظرا الى الجزاء وهل يجزيه الهدي فيه روايتان احدهما
ان الواجب لا يتادى باراقة الدم بل بالتصدق باللحم فيشترط ان يكون قيمة اللحم مثل قيمة الصيد وان سرق
المذبوح عاد الواجب كما كان والاخرى انه يتادى بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق
المذبوح لم يبق عليه شيء لان الهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لذلك شرعًا كالتصدق
الا يرى ان التضحي يجعل الاضحية لله خالصة باراقة دمها فكذلك بالهدي وقوله ومن دخل الحرم بصيد
قال في النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم
فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق قال الشافعي الصيد الذي في يده مملوكه وحق الشرع لا

١٧٧

لا يظهر في مملوك العبد لحاجته وقلنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وبين الملازمة بقوله
يعني اذا صار الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق الامن بما رويناه من قوله عليه السلام
في حديث طويل ولا ينفر صيدها وقوله فان ابا عمر ظاهر وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لان البيع لا ما فيه
من التعرض للصيد وقوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله يشير الى انه
لو كان في يده فعليه ان يرسله بالاتفاق ولهذا قاس الشافعي صورة النزاع عليه فقوله كما اذا كان في يده
وقوله ولنا ان الصحابة ظاهر وقوله وبذلك جرت العادة الفاشية فان الناس يحرمون ولهم بيوت الحمام
ولا يجب عليهم ارسالها وقوله ولان الواجب ترك التعرض دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي
ووجهه ان الواجب ترك التعرض وهو حاصل اذا لم يكن بيده لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به
والتعرض بالامساك في الملك ليس بمناف لانه لو ارسله في المفازة فهو على ملكه فدل انه لا معتبر ببقاء
الملك والالزم الجزاء ارسل او لم يرسل وقيل اذا كان القفص في يده وجب عليه ارساله لانه يتعرض له
بمسكه لكن على وجه لا يضيع بان يخليه في بيته لان اضاعة المال منهي عنها وقوله فان اصاب حلال صيدا
ظاهر وقوله يملك الصيد بالاخذ ملكا محترما احتراز عما اخذه بالحرم فانه لا يملك الصيد والملك
المحرم لا يبطل بالاحرام وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله
ثم حل فوجده في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من
احرامه ثم وجده في يد غيره لا سبيل له عليه واذا كان ملكا محترما وقد اتلفه المرسل وجب عليه ضمانه
فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب اخراجه من الملك تركا للتعرض بالواجب الترك
اجاب بقوله والواجب عليه ترك التعرض لا الاخراج عن ملكه ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع
عنه يده بالارسال كان متعديا فيضمن ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان
فيه عندهما لانه آمر بالمعروف ناه عن المنكر وعن ابي حنيفة يجب الضمان لغير اللهو وقوله وان اصاب
محرم صيدا ظاهر وقوله فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الاخذ متعرض للصيد
الامن والتعرض له من محظورات الاحرام الموجبة للجزاء والقاتل مقرر لذلك لانه كان بعد الاخذ
متمكنا من الارسال وقد فات ذلك به ونقرر التعرض والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود
الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فانهم يضمنون بما قرروا بشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتمكين
ابن الزوج على ما عرف ثم يرجع الاخذ على القاتل بما ضمن من الجزاء وقال زفر لا يرجع لان الاخذ انما اخذ
بصنعه ومن اخذ بصنعه لا يرجع على غيره فيما لا يقبل الملك لئلا يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة
الضمان فيما هو غير قابل للملك في حق المحرم كمسلم غصب خمر ذمي فاتلفه في يده آخر فيضمن الذمي الغاصب
لم يرجع على المتلف بشيء ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو اي القاتل بالقتل
جعل فعل الاخذ علة فيكون قتله في معنى مباشرة علة العلة فيضاف الضمان اليه كغاصب الغاصب اذا
اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حاصل الضمان مستقر عليه واعترض بان الرجوع مستلزم تضمين

ما ليس بمملوك وما ليس بمملوك ليس بمضمون والزام اكثر مما التزمه فان ما التزمه كفالة يفتى بها ويجزيه القوم فيه وبالرجوع يطالبه بضمان محكوم به يحبس عليه وذلك اكثر مما التزمه فلا يجوز واجيب عن الاول بان الضمان لا يستلزم الملك بل يجوز ان يكون في مقابلة ازالة يد محترمة وهي موجودة فيما نحن فيه لان الاخذ كان متمكنا بيده من الارسال واسقاط الجزاء به عن نفسه وقد فوتها القاتل عليه فيضمنه كغاصب المدبر اذا اتلفه انسان في يده فادى الغاصب قيمته فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وعن الثاني بان مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالاب اذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه اخر ثم ان الابن ضمن اباه رجع الاب على الغاصب ويحبسه وان كان هو الحبس فيما التزمه لابنه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير لم يثبت له يد محترمة لان خروجه عن محلية التملك لا بما به يخالف الصيد لان ذلك فيه لزيادة احترام في حق المحرم باحرامه لحرمة الادمي فيثبت له يد محترمة فيه وان لم يثبت له ملك **قال** فان قطع حشيش الحرم اعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الانسان وشجر نبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما يجب الجزاء في النامية وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع فقوله فان قطع حشيش الحرم الى ان قال فعليه قيمته اشارة الى هذا النوع الاخير لانه اضافه الى الحرم وقال وهو مما لا ينبته الناس وقوله لا يختلى خلاها اي لا يحصد رطب مرعاها ولا يقطع شوكها وقوله لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم لا بسبب الاحرام لان المحرم ليس بممنوع عن الاحتشاش والاحتطاب خارج الحرم وقوله على ما بينا اشارة الى قوله لانها غرامة وليست بكفارة وقوله بخلاف الصيد يعني انه لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم او بيع صيد الحرم اصلا والفرق ما يذكره بقوله لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن وقوله والذي ينبته الناس عادة متصل بقوله وهو مما لا ينبته الناس وقوله وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان معطوف على قوله والذي ينبته الناس عادة يعني ما لا ينبته الناس عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبته وكان غير متحقق مستحق الامن الحاقا بمحل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات وقوله ولو نبت بنفسه يعني الذي لا ينبت عادة لو نبت بنفسه في ملك رجل بعد ظهر مما ذكرناه انفا واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلث الماء والكلا محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقوله وما جف من شجر الحرم بيان الاستثناء في مطلع هذه المسئلة ومنوط وقوله بالسعي لان فيه ضرورة يعني الذين يدخلون الحرم للحج والعمرة

يكونون على الدواب ومنعها عنه يتعذر فتحققت الضرورة ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها وانما يعتبر الضرورة فيما لا يكون فيه نص بخلافه فان قيل النص في القطع لا في الرعي اجاب بقوله والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل المشفر لكل شيء حرفه ومشفر البعير شفته والمناجل جمع منجل وهو ما يحصد به الزرع وقوله وحمل الحشيش يعني سلمنا ان النص في القطع لا في الرعي لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فان قيل ما بال الاذخر لا يحرم رعيه ولا ضرورة فيه اجاب بقوله بخلاف الاذخر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثناه فيجوز رعيه روي ان العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال الا الاذخر يا رسول الله فانها لقبورهم وبيوتهم فقال عليه السلام الا الاذخر وتاويله انه عليه السلام كان من قصده ان يستثني الا ان العباس سبقه بذلك او كان اوحى اليه ان يرخص فيما يستثنيه العباس فان قيل على هذا التقرير كان قوله لا يختلى خلاها عاما مخصوصا بمقارن فيخص المرعي بالقياس عليه قلت الاستثناء ليس بمخصص ولئن سلمناه كان الاذخر مخصوصا بالضرورة وقد ذكرنا ان لا ضرورة في المرعي وقوله بخلاف الكماة معطوف على قوله بخلاف الاذخر يعني انها ليست بداخلة في المحرمات لانها ليست من جملة نبات الارض بل هي مودوعة فيها **قال** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان كل ما على المفرد فيه دم مما تقدم من الجنايات فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله عليه دم واحد بناء على ان القارن عنده محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين وقد مر ذلك من قبل فان قيل احرام الحج اقوى لكونه فرضا دون العمرة واذا اجتمع امران في ايجاب حكم واحد واحدهما اقوى من الاخر فان الحكم يضاف اليه ويجعل الاضعف كالمعدوم كما ذكرتم في المحرم فانه لا يجب الا جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى فالجواب ان ذلك الاصل صحيح ولكن ليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة فان احرام العمرة على انفراده يحرم على المحرم بها جميع ما يحرم احرام الحج وكانا متساويين فلا يستتبع احدهما الاخر فان قيل فعلى هذا يجب ان يختص وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة فاما بعد الوقوف بها ففي الجماع يجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد لان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير قلت بعد ذلك وان كان شيخ الاسلام رحمه الله ذكر مثل ما ذكرت ووجه البعد ان احرام العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل خاصة لكان قبل الوقوف وبعده سواء وقوله الا ان يتجاوز الميقات استثناء من قوله فعليه دمان وقوله خلافا لزفر يعني انه يقول عليه دمان لكل احرام دم كما في ساير المحظورات ولنا ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جايزا ولا شيء عليه مع انه قارن ايضا وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي رحمه الله عليهما جزاء واحد لان من اصله ان الاعتبار للمحل وعن هذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل ههنا واحد

لا تختلي

يكونون

فلا يلزمه الا جزاء واحد وقاس بصيد الحرم وحقوق العباد ولنا ان كل واحد منهما مايشركه يصير جانيا فلان الفعل الذى لا يقبل التجزية اذا صدر من فاعلين يضاف الى كل واحد منهما كملا كما في القصاص وكفارة القتل واما انه جناية بفوق الدلالة فلا يصاله بالمحل دونها واذا كان كل واحد منهما جانيا تلك الجناية كانت الجناية متعددة وتعددها يوجب تعدد الجزاء لا محالة وقوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم وهو عكس المسئلة المتقدمة ظاهر مما تقدم غير مرة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل قال المص لان بيعه حيا تعرض للصيد الآمن والتعرض للصيد الآمن بالبيع باطل لخروجه عن محلية البيع بتحريم الشرع لخروجه عن محلية الذبح لذلك والبيع المضاف الى غير محله باطل وبيعه بعدما قتله بيع ميتة وبيع الميتة باطل لعدم المحل وقوله ومن اخرج ظبية من الحرم حلالا كان او محرما فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا يعني ان الصيد بعد الاخراج من الحرم متصف بصفة شرعية صفته تلك فتسري الى الاولاد اما ايضا فبقاء الاستحقاق للامن شرعا فلان الرد الى مأمنه واجب واما ان كل ما اتصف بتلك الصفة صفته تلك تسري الى الاولاد كما في الحرية والرق والكتابة وغيرها وينقض بولد المغصوبة فانها واجبة الرد الى مالكها وهذه صفة شرعية ولم تسر الى ولدها فان زوائد الغصب غير مضمونة والجواب ان الصفة الشرعية تسري الى الاولاد اذا لم يكن مانع وصفة المغصوبة يمنع عن ذلك لانها ليست بصفة شرعية ولان تصورها لا يتحقق في الاولاد لان الغصب ازالة اليد المحقة وهي في الاولاد لا تتحقق لعدم ثبوت يد عليها تزال بالغصب والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال صاحب النهاية رحمه الله لما ذكر باب الجنايات وانواعها اعقبه ذكر مجاوزة الوقت بغير احرام لان هذا من الجنايات ايضا الا ان هذا قبل الاحرام وما ذكره من الجنايات وما يتبعه بعد الاحرام ومطلق ذكر جناية المحرم يتناول ما بعد الاحرام فكان كاملا في استحقاق اسم الجناية فلذلك قدمه على هذا الباب فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من جاوز الميقات بغير احرام شيء لان المحرم للاشياء الموجب للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود في ذلك الوقت فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهي عنه ويمكن به في حجه نقصان وسماية يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك في اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف فاذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وتخصيصه بذات عرق بناء على ظاهر حال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال ينظر ان عاد الى ميقات وذلك الميقات يحاذي الميقات الاول وابعد الى الحرم سقط عنه الدم والا فلا وان رجع اليه لكن لم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا ان رجع محرما فلا شيء عليه لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود لان حق الميقات انشاء

الاحرام والراجع اليه ليس بمنشئ فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في وقته وذلك قبل الشروع في الافعال وتدارك المتروك في اوانه يسقط الكفارة بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان المتروك هناك استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبالعود لم يحصل ذلك على ما مر وبهذا الكلام تم الحجة على زفر وبقي الكلام بينهم في ان التدارك هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات وهو المرور به محرما فانه اذا احرم من دويرة اهله ومر به ساكتا صح وعنده بعوده ملبيا لان العزيمة ان يحرم من دويرة اهله فاذا احرم فيها صارت موضع احرامه فيشترط التلبية هناك كما اذا لبى ثم سكت عند المرور بالميقات لا شيء عليه وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا ترخص بالتاخير الى الميقات فانه يجب قضاء حقه بانشاء التلبية والاحرام فاذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى احرم وراء الميقات ثم عاد فان لبى فقد اتى بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم وان لم يلب فلم يات بجميع ما استحق عليه والخلاف في احرام الحج بعد المجاوزة كالخلاف في احرام العمرة في جميع ما ذكر وقوله ولو عاد بعد ما ابتدا الطواف متصل بقوله وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته وحاصله ان مسئلة العود على ثلثة اوجه في وجه لا يسقط بالعود بالاتفاق وفي وجه يسقط به بالاتفاق وفي وجه على الاختلاف الذي ذكرناه وبيانه ان من دخل مكة يريد الحج او العمرة لا يجوز له ان يتجاوز الميقات بغير احرام فان جاوز فاما ان يعود اليه او لا فان لم يعد وجب عليه الدم وان عاد فاما ان يعود قبل الاحرام او بعده فان عاد قبله سقط الدم بالاتفاق لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان عاد بعده فاما ان يعود بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر او قبله فان عاد بعده لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما طاف واستلم الحجر وقع شوطا معتدا به وذلك ينافي اسقاط الدم عنه لان الاسقاط انما هو باعتبار انه مبتدئ من الميقات تقديرا وبعد ما وقع منه شوط معتد به لا يتصور كونه مبتديا وظهر ذلك مما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتبر في ذلك الشوط وان عاد قبله فعلى الاختلاف المذكور وقوله فان دخل البستان ظاهر وقوله التحق باهله يعني سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكر في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم وقوله ومن دخل مكة بغير احرام معناه من دخل مكة بغير احرام فلزمه حجة او عمرة ثم خرج من عامه ذلك وحج حجة الاسلام او حجة او عمرة فانها تنوب عما وجب عليه بدخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة كذلك ههنا لذلك والجامع ان كل واحد منهما واجب بسبب غير سبب الاخرى فان ما وجب عليه بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالنذر في ان الشروع ملزم كالنذر فكما لا يتادى المنذورة بحجة الاسلام فكذا المشروع فيها وصار ذلك كما اذا تحولت السنة ثم حج وانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف ولنا وهو

الاستحسان انه يلاقي المتروك في وقته وهو السنة التي دخل فيها مكة لان الواجب عليه تعظيم
هذه البقعة بالاحرام لا غير على اي وجه كان وقد حصل ذلك كما اذا دخلها محرما بحجة الاسلام في الابتداء
فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار
دينا في ذمته بمضي وقت الحج فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى
بصوم رمضان من سنة نذر فيها دون الطعام الثاني فان قيل سلمنا ان الحجة بتحول السنة يصير
دينا ولكن لا نسلم ان العمرة يصير دينا لعدم توقتها بوقت معين فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة
بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما سقطها في السنة الاولى اجيب بان
تاخير العمرة الى ايام النحر والتشريق مكروه فاذا اخرها الى وقت مكروه صار كالمفوت لها فصارت
دينا **قال** ومن جاوز الميقات بغير احرام ذكر في هذه المسئلة ثلثة احكام المضي فيها وقضاؤها
باحرام من الميقات وسقوط الدم اما المضي فلان الاحرام عقد لازم لا يخرج المرء عنه بعد الشروع
فيه الا باداء الافعال واما القضا فلانه التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل واما سقوط الدم فلانه
اذا قضاها باحرام من الميقات ينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة بغير احرام فسقط عنه الدم
كمن سهى في صلاته ثم افسدها بقضائها سقط سجود السهو وقال زفر لا يسقط عنه الدم وهذا الخلاف
نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير احرام واحرم بالحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف بعرفة
ثم قضاه فان دم الوقت يسقط عنه عندنا خلافا لزفر قال لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجبا عليه
فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب عليه الدم بالتطيب او لبس المخيط فانه لا يسقط عنه بفوات الحج
ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه اي من الميقات في القضا وهو اي القضا يحكي الفايت
اي يفعل مثل ما فعل ما فات وهو الاحرام من الميقات ابتدا فينعدم به المعنى الذي لاجله لزمه الدم وهو
المجاوزة بغير احرام بخلاف غيره من المحظورات فانه لا ينعدم بفوات الحج وقضائه وقوله واذا خرج المكي
من الحرم الى الآخر ظاهر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اضافة الاحرام
الى الاحرام في حق المكي ومن بمعناه جناية وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الافاقي
بخلاف اضافة احرام الحج الى احرام العمرة فاعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدمه
جعله في باب على حدة قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه
يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة قيد بالمكي لان الافاقي اذا اهل بالعمرة اولا فطاف لها
شوطا ثم اهل بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج لان بناء اعمال الحج على اعمال العمرة صحيح في حق الافاقي لانه لو
طاف لها اقل الاشواط كان قارنا وان طاف لها الاكثر كان متمتعا لان المتمتع من يحرم بالحج بعد تحلل العمرة
وللاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقيد بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج فطاف له شوطا
ثم اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة لان احرامه بالحج قد تاكد وقبل التاكد كان يومر برفضها فبعده اولى
وقيد بالشوط يعني الواحد لانه اذا طاف لها اربعة اشواط لا خلاف في رفض الحج واما في الشوطين

والثلثة فقد صرح فخر الاسلام بوجود الخلاف الذي ذكر اذا طاف لها شوطا وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما بناء على ما تقدم
ان الجمع بين الحج والعمرة في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض احدهما حذرا من الاستدامة في
على غير المشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا لكونه فرضا دونها واقل اعمالا لانه اعمالها الطواف
والسعي لا غير وايسر قضا لكونها غير موقتة هذا اذا كان الحج فرضا واما اذا كان تطوعا فيعمل بالوجهين
المخيرين قوله وكذا اذا احرم يعني رفض العمرة احب لكن هذا بالاتفاق لما قلنا يعني من الامور الثلثة
وفي عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو ملبس لا محالة وقوله فان طاف
للعمرة اربعة اشواط ظهر مما ذكرناه اتفاقا وقوله ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندهما اختلف
النسخ ههنا في بعضها عندهما وفي بعضها عند ابي حنيفة وفي بعضها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك
عند ابي حنيفة بحذف كلمة لا من قوله وكذلك قال صاحب النهاية رحمه الله ذكر الامام مولانا حسام
الدين الاخسيكتي رحمه الله والصواب كذلك يعني النسخة الاخيرة قال وهكذا ايضا وجدته بخط شيخي
ولكل واحد من هذه الاوجه وجه اما وجه الاولى والثالثة فظاهر واما وجه الثانية فهو انه لدفع سوال
السايل وهو ان يقال لما اخذ الاكثر حكم الكل يكون الاقل معدوما حكما فينبغي ان يرفض العمرة عند ابي حنيفة
ح لانه لم ياخذ حكم الموجود فصار كانه لم يطف للعمرة شيا وهناك يرفض العمرة كما مر فكذلك في المعدوم
الحكمي فقال ليس كذلك فانه لما اتى بشيء من افعال العمرة فقد تاكدت العمرة ولم يتاكد الحج اصلا فكان رفع
غير المتاكد اسهل وهذا هو احد الوجهين المذكورين في الكتاب من جانبه والوجه الاخر هو ما ذكر بقوله
ولان في رفض العمرة والحالة هذه يعني والحال انه اتى بشيء من افعال العمرة ابطال العمل اي الطواف الذي
اتى به وفي رفض الحج امتناع عنه والامتناع اهون من ابطال ما وقع معتدا به وقوله وعليه دم بالرفض
لانها رفضه يعني الحج عنده والعمرة عندهما لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه لكون الجمع بينهما غير مشروع
فكان في معنى المحصر وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم شكر على ما ياتي فان قيل هلا لزمه
دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين دم اجيب بانه غير ممنوع عن احدهما فالنقصان حينئذ يكون كاينا ممكن
في احدهما فكذلك لزمه دم واحد الا ان في رفض العمرة قضاها لا غير وفي رفض وفي قضاه وعمرة اما الحج
فلانه صح شروعه فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه في معنى فايت الحج وفايت الحج يتحلل بافعال العمرة بالحديث
وقد تعذر التحلل بافعالها ههنا لانه في العمرة والجمع بين العمرتين منهي فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعا وان
مضى عليهما يعني اذا لم يرفض المكي ومن بمعناه العمرة والحج وانما مضى عليهما واداهما اجزاه لانه ادى افعالهما
كما التزمهما غير انه منهي عنهما اي عن احرام الحج واحرام العمرة جميعا قال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي
بخطه منهي عنها اي عن العمرة اذ هي المتعينة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بطواف الحج والكلام فيه لانها
هي الداخلة في وقت الحج وسببها وقع العصيان وقوله والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان
النهي يقتضي المشروعية دون النفي في اصول الفقه قيل ذكر المص في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي

غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض
في كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي وبه يندفع التناقض
وقوله وعليه دم واضح **قال** ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر لحجة اخرى اعلم ان اضافة الاحرام الى
الاحرام اربعة اقسام بالقسمة العقلية ادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام الحج على احرام
الحج وادخال احرام العمرة على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وقدم ادخال احرام
الحج على احرام العمرة على الاقسام الباقية لكونه ادخل في كونه جناية ولهذا لم يسقط عنه الدم ولما فرغ من ذلك
ذكر ادخال احرام الحج على احرام الحج مقدما على غيره لقوة حاله اذا كان احدهما فرضا ثم ادخال احرام
العمرة لاتفاقهما في الكيفية وكمية الافعال والاصل في ذلك ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة
لكن اذا جمع بينهما لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعن محمد والشافعي رحمهما الله يلزمه احدهما
ولا كلام ههنا مع الشافعي بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يمكن الجمع بين الركنين وعندنا شرط للاداء
لكن محمدا يقول هو وان كان شرطا للاداء الا انه ما شرع الا للاداء فلا يتحقق الا على الوجه الذي يتصور
فيه الاداء واداء حجتين او عمرتين معا غير متصور فلا يتصور الاحرام لهما كالتحريمة في الصلاة وهما
يقولان الاحرام بالحج التزام محض في الذمة بدليل انه يصح منفصلا عن الاداء والذمة تسع حججا كثيرة فصار
من هذا الوجه كالنذر بخلاف التحريمة للصلاة لانها لا تصح منفصلة عن الاداء الا انه لا بد من رفض احدهما
اما احترازا عن ارتكاب المنهي عنه واما لان البقاء للاداء لا للالتزام والجمع اداء غير متصور فبعد هذا
قال ابو حنيفة اذا توجه الى اداء احدهما صار رافضا للاخرى وقال ابو يوسف كما فرغ من الاحرامين يصير
رافضا احدهما وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا قتل صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما فانه على قول ابي حنيفة
يلزمه قيمتان وعلى قول ابي يوسف يلزمه قيمة واحدة وكذلك اذا احصر في هذه الحالة يحتاج الى هديين للتحلل
عن ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رحمهما الله اذا عرف هذا نعود الى تطبيق ما في الكتاب على هذا الاصل
فاذا احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ان حلق في الحجة الاولى ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى لزمته
الاخرى لما ذكرنا انه التزام محض ولا شيء عليه لان الاولى قد انتهت نهايتها وان لم يحلق في الاولى واحرم بحجة
اخرى صار جامعا بين احرامي الحج فبعد ذلك اما ان يحل للاولى في هذه السنة او يؤخر الحلق الى
السنة الثانية فان حلق فقد تحلل عن الاولى لكن جنى على الثانية بالحلق وان اخر فقد اخر الحلق في الاولى
عن وقته والتاخير عن الوقت مضمون في قول ابي حنيفة ولهذا قال في الكتاب وعليه دم قصر او لم يقصر اي
حلق او لم يحلق وانما عبر عنه بالتقصير لان وضع المسئلة في قوله ومن احرم بالحج ثم احرم يتناول الذكر و
الانثى فذكر اولا لفظ الحلق ثم لفظ التقصير لما ان الافضل في حق الرجل الحلق وفي حق النساء التقصير
وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة الى اخر ما ذكر في الكتاب
وهو واضح بعد التامل فيما سبق لكن يرد عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل
انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه احدهما وهو المروي عن الامام التمرتاشي والفوايد الظهيرية وح

وح ينبغي ان لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاحرامين فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومذهبه كمذهبهما
واما ان يكون عنه في ذلك روايتان ومن فرغ من عمرته الى التقصير فاحرم بعمرة اخرى فعليه دم يعني
بالاتفاق لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق الاول ولم يوجد لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه
فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة لا يحل التناول منه وهذه المسئلة من خواص الجامع الصغير تبين فيها لزوم
دم الجمع في العمرة من غير اختلاف الروايتين وسكت محمد رحمه الله عن بيان وجوبه للجمع بين احرامي الحج في الجامع
الصغير واوجبه في مناسك المبسوط فقال بعض مشايخنا في ذلك روايتان واما وجوبه في الجمع بين احرامي
العمرة فذلك رواية واحدة وهذه المسئلة ايضا تدل على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كمذهبهما والا
لما لزم عنده شيء لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام
وان لم يلزم الا احدهما فيستقيم وقوله ومن اهل بالحج اي رفع صوته بالتلبية ثم احرم لعمرة لزماه لان
الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لانه قرن بين النسكين لكنه اخطا السنة
فيصير مسيئا لان السنة ادخال الحج على العمرة لا ادخال العمرة على الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
جعل الحج اخر الغايتين لكن لما لم يود الحج صح لان الترتيب وجد في الافعال وان فات في الاحرام فعليه
بعد ما افعال العمرة على افعال الحج حتى لو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة كان رافضا لعمرته لانه تعذر
عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة بل المشروع هو ان يكون افعال الحج مبنية على افعال العمرة
وقوله مبنية نصب على الحال قال في النهاية والعامل فيها معنى الاشارة في هي هكذا كانت مقيدة بقيد
شيخي وفيه نظر فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم
وقف بعرفات كان قارنا وقد ذكرناه من قبل يعني في اخر باب القران حيث قال ولا يصير رافضا بمجرد
التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الخ فان طاف للحج يعني طواف التحية ثم احرم بعمرة فمضى عليهما
وتفسير المضي ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون في القران لزماه وعليه دم لجمعه بينهما
مشروع على ما مر يعني قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي فصح الاحرام بهما وكلامه ظاهر وقوله
هو الصحيح احترازا عما اختاره شمس الائمة وقاضي خان والعمرة على افعال الحج من وجه فكان كقران المكي وقوله
ويستحب ظاهر وقوله ومن اهل بعمرة في يوم النحر يعني قبل الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل
بها بعد ما حل من الحجة بالحلق ياتي ذكره كذا في النهاية والظاهر الاطلاق على ما ذكر وقوله لزمته لما قلنا
يريد قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي وقوله برفضها قالوا معناه يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن
الحج وهو الوقوف فيعتبر بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقوله وقد كرهت العمرة وجه
اخر في لزوم الرفض على ما يذكر اشارة الى ما يذكر في باب الفوات بقوله العمرة لا تفوت وهي جائزة في
جميع ايام السنة الا خمسة ايام يكره فعلها وقوله وعمرة مكانها اي قضاء للمرفوضة وقوله لما بينا اشارة
الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين الشروع في الصوم في يوم النحر
حيث لا يلزمه القضاء اذا افسده وهنا يلزم اجيب بان بمجرد الشروع في الصوم فيه تحصل به المعصية

وهو ترك اجابة الله فيؤمر بالافطار ولا يلزمه القضا واما لمجرد الاحرام للعمرة في هذه الايام فلا يحصل لان المعصية اذا افعالها في هذه الايام فيلزمه القضا لصحة الشروع وان مضى عليها اى على العمرة التي احرم لها يوم النحر وفي بعض النسخ عليهما اى على الحج والعمرة اجزاه ودليله ظاهر وقوله وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام يعني ان كان احرام العمرة قبل التحلل بالحلق او في الافعال الباقية يعني اذا كان بعد الحلق وهذا يرشدك الى ان كلام المص على اطلاقه ليس بمقيد بما قبل الحلق كما قال صاحب النهاية لانه اذا كان قبل الحلق ففيه الجمع بين الاحرامين فلا حاجة الى قوله او في الافعال لانها وقد ذكر بكلمة او وكذا قوله وقيل اذا هو يدل على ذلك لان معناه ملتزم الرفض مطلقا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ما ذكر في الاصل قال الامام فخر الاسلام لم يذكر محمد الرفض في الجامع الصغير وجوابه في الاصل مشتبه ظاهر ذلك انه لا يرفضها وقيل يرفضها احترازا عن المنهي يعني النهي عن العمرة في هذه الايام كما ذكرنا قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا رحمهم الله على هذا اى على هذا القول وهو رفض العمرة ومعنى ظاهر ما ذكر في الاصل انه لا يرفضها لا يرتفض من غير رفض وقوله فان فاته الحج يعني فاتت الحج وهو من فاته الوقوف بعرفة اذا احرم بعمرة اوحجة فانه يرفض التي احرم بها اما اذا كانت عمرة فلان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف رحمهم الله وفايدته تظهر في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها كيلا يصير جامعا بين احرامي الحج وعند ابى يوسف لا يرفضها بل يمضي فيها وقوله على ما يأتيك اراد به قوله لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة لا قوله من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة لان هذا غير مذكور هناك وقوله فيصير جامعا اى فايت الحج الذي احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا فيجب ان يرفض العمرة التي احرم بها كما لو احرم بعمرتين واما اذا كانت حجة فانه يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه والله اعلم

باب الاحصار

لما كان من الاحصار ما هو جناية على المحرم اعقبه باب الجنايات بباب على حدة يقول العرب احصر اذا منعه خوف او مرض من الوصول الى اتمام حجة او عمرة واذا حبسه سلطان او قاهر مانع يقولون حصر فالمحصر محرم ممنوع عن المضي على اتمام افعال ما احرم لاجله فاذا احصر بعدو او مرض فمنع من المضي جاز له التحلل والشافعي رحمه الله حصر الاحصار في العدو وقال المريض ليس له ان يتحلل الا ان يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصير الى ان يبرا لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة بالاحلال والنجاة بالاحلال لا تكون الا من العدو لان ما به من المرض لا يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو فان ما ابتلي به يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو فان ما ابتلي به يزول بالتحلل لانه يرجع الى اهله فيندفع عنه شر عدوه ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو واذا وردت فيه كانت دلالته على الاحصار بالمرض اقوى وفيه بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام

ان يقول

ان يقول باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا يلحقهم بورود الاية وسبب نزولها والثاني انها نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وكان الاحصار بالعدو والجواب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى دل ذلك المعنى ان يكون الاية واردة في الاحصار بمرض وعن الثاني بما قيل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من غير حمل على الاسباب الواردة هي لاجلها وقوله والتحلل قبل اوانه استدلال معقول فيه شائبة التنزل كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار والحصر لكن المرض ملحق به لدلالة لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار على الاحرام مع المرض اعظم لا محالة لكن احتياجه مداواه ومداراه الى ما هو جناية على الاحرام وقوله فاذا جاز التحلل يعني اذا ثبت بما ذكرنا من الدليل جواز التحلل للمحصر يقال له ابعث شاة يذبح في الحرم وواعد من يبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وهذا على قول ابى يوسف حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار عنده غير موقت فيحتاج الى المواعدة لتعرف وقت الاحلال واما عندهما فدم الاحصار في الحج موقت بيوم النحر فلا حاجة الى المواعدة فيه وانما يحتاج اليها في العمرة فاذا بعث فهو بالخيار ان شاء اقام بمكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب تخير بين المقام والانصراف قال في النهاية انما قيد بقوله يذبح فيه ثم تحلل لانه اذا ظن المحصر بذبح هديه ففعل ما يفعل الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه كذا ذكره الامام قاضي خان وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فدم الاحصار لا يعرف قربة بدون احدهما فلا يقع به التحلل وقد عين الشارع المكان باشارة قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم والمحل بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدى موضع حله ثم فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدما فكان المراد به الحرم وهذا واضح وقال الشافعي لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدى بل يبقى محرما ابدا ولان نهايته لو كانت مراعاة لتحلل في الحال كما قال مالك وليس كذلك باتفاق بيننا وبينه وقوله ويجوز الشاة ظاهر وذكر في المحيط انه اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما تفعله فائت الحج وقوله وقال ابو يوسف عليه ذلك اى الحلق ولو لم يفعل لا شيء عليه لان النبي عليه السلام حلق عام الحديبية وامر اصحابه بذلك فان قيل هذا الذي ذكر من الدليل يدل على قوله عليه السلام ذلك لما ان مجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الذي لا يعقل قربة دليل الوجوب فكيف اذا امر بذلك وحينئذ لا يكون دليلا على قوله ولو لم يفعل لا شيء عليه فما هو دليله اجيب بان هذه المسألة عن ابى يوسف فيها روايتان في رواية يجوز وفي اخرى واجب والمص اورد دليل رواية الوجوب ولم يورد دليل الرواية الاخرى عن ابى حنيفة ومحمد يصلح دليلا لها وقوله ولهما ان الحلق انما عرف

لان دليلهما

قربة يعني ان يكون الحلق قربة عرف بالنص بخلاف القياس فيراعى فيه جميع ما ورد فيه النص من الاوصاف ومن
جملتها كونه مرتبا على افعال الحج فلا يكون في غير المرتب قربة واما حلق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فليعرف
المشركون استحكام عزيمة المومنين على الانصراف ما منوا جانبهم ولا يشتغلوا بمكيدة اخرى بعد الصلح
وان كان المحصر قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن
الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة لما روي عن عايشة
رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وبالهدي الواحد
لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل اصلا فان قيل دم الاحصار قايم مقام الحلق في التحلل والقارن
يتحلل بحلق واحد عن الاحرامين فما باله لا يتحلل عنهما بهدي واحد اجيب بجوابين احدهما ان الحلق
في الاصل محظور للاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره كالوضوء للصلاة
فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة تكفي لصلوات كثيرة واما الهدي فانه مشروع
للتحلل الا انه قربة مقصودة بدون التحليل ولهذا جاز الندب به وما هو قربة مقصودة بنفسه لا ينوب
الواحد فيه عن الاثنين كافعال الصلاة والثاني ان الحلق محظور الاحرام وانما يصير قربة بسبب التحلل
فان تكرر فلا يخ اما ان كان التحلل واقعا بالاول او بالثاني فان وقع بالاول كان الثاني اقوى وان وقع
بالثاني كان الاول جناية فليس بمحظور قصد الجمع وقوله ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم انما اعاد
هذه المسئلة ليجعلها توطية لقوله ويجوز ذبحه قبل يوم النحر زيادة في بيان ان دم الاحصار اعرق
في اختصاصه بالمكان حيث يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه وقوله اعتبارا
بهدي المتعة والقران يعلل جواز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر واما قوله ويجوز للمحصر بالعمرة
متى شا فبالاتفاق فلا يحتاج الى تعليل وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما تحلل فكما لم يجز الحلق
قبل يوم النحر فكذلك الذبح وقوله ولابي حنيفة ظاهر وقوله بخلاف دم المتعة والقران جواب عن
اعتبارهما صورة النزاع بهما لانه اي دم المتعة والقران دم نسك وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا
هذا وقوله بخلاف جواب عن اعتبارهما صورة النزاع بها لانه اي دم المتعة والاول لا بد له من التوقيت
بيوم النحر لان الركن الاصلي هو الوقوف بعرفة وهو ينتهي به اي يوقت به الحلق لان وقته يمتد الى
طلوع الفجر من يوم النحر فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر واما الثاني فانه لا يتوقف على اداء الافعال
فيجوز تقديمها لعدم الضرورة الداعية الى التوقيت بيوم النحر وما نحن فيه من الثاني فكان قياسه
على الاول قياسا مع وجود فارق وهو باطل قال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي من غير اشتراط زمان فاشتراطه بالقياس نسخ قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة
وعمرة المحصر بالحج ان تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهم فانه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل والحديث عام

في الذي فاته الحج بفوات وقت الوقوف وبفواته بالاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة فقلنا بوجوب
العمرة واما الحجة فانها تجب قضا لصحة الشروع فيها فان قيل العمرة في فايت للتحلل والتحلل ههنا حصل
فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا هذا راي في مقابلة النص لما روي سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
يقول حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم عن البيت طاف بالبيت وبالصفا و
والمروة ثم حل من كل شي حتى يحج عاما قابلا وقوله وعلى المحصر بالعمرة القضا يدل على ان الاحصار عن العمرة
متصور وقال مالك هو غير متحقق في العمرة لانها لا تتوقت ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان
الله عليهم اجمعين احصروا بالحديبية وكانوا عمارا صح في كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من قابل وكانت تسمى عمرة القضا ولان التحلل
شرع لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضا اذا تحلل كما في الحج
وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج وواحدهما فلما بينا يعني في المفرد من كونه بمعنى فايت الحج واما الثانية
فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وقوله فان بعث فيها القارن هديا قال صاحب النهاية ذكر القارن
ههنا وقع غلطا ظاهرا من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر وبيان الغلط من وجهين احدهما
انه ذكر فان بعث القارن هديا ووجب على القارن بعث الهديين فانه لا يتحلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا
في هذا الباب فان كان قارنا بعث بدمين والثاني ان المص جمع بين روايتي القدوري والجامع الصغير وهذه
المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالحج واقول لما كان كلام المص قبل هذا في القارن لم يرد ذلك
النظم فقال فان بعث القارن هديا والهدي اسم لما يهدى الى الحرم سواء كان ذلك دمين او دما واحدا او
ثوبا وكان ذكر ان الواجب عليه دمان وهما هدي القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلا منافاة بين
هذا وبين ما تقدم ولا هو غالط في الكلام ولا من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كان ملبسا في حق القارن
ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم جنس ما يهدى فلا يثنى الا اذا قصد الانواع وليس مقصودا والعدد
وذلك معلوم مما تقدم فلهذا قال فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار
ثم ان ههنا وجوها اربعة بحسب القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الحج والهدي او يدركهما او يدرك الهدي
دون الحج او بالعكس والكل مذكور في الكتاب ففي الوجه الاول لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات
المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة فله ذلك لانه فايت الحج فان قيل اذا كان
في معنى فايت الحج وجب ان يومر بالتوجه والتحلل بالطواف والسعي حتما كفايت الحج اجيب بان الطواف
والسعي في حق فايت الحج غير مقصود لعينه ولكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل له بالهدي
الذي بعثه ليتحلل عنه فله ان يقتصر بذلك ثم يقضي العمرة وله ان يتوجه لئلا يلزمه قضا العمرة وفي الوجه الثاني
يلزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به واذا
ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث يتحلل لعجزه عن
الاصل وفي الوجه الرابع جاز له التحلل وهذا القسم يعني الوجه الرابع لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج على

ماذكر فى الكتاب وهو واضح وقوله وحرمة المال كحرمة النفس يعنى كما ان خوف النفس كان عذرا له فى التحلل
فكذلك الخوف على ماله لكن الافضل ان يتوجه فان قلت هذا الذى ذكره المص ان حرمة المال كحرمة النفس
مخالف لما قال فخر الاسلام والاصوليون ان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يكون وقاية للنفس
فاذا اكره بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه فالجواب ان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة
فانه مملوك مبتذل وانى بمال المالك المبتذل ولكن حرمة المال يشبه النفس من حيث كون اتلافه ظلما
لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المص بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشيئين لا يقتضى اتحادهما
من جميع الجهات والا للارتفاع التشبيه قوله وله الخيار يعنى على وجه الاستحسان لما جاز له التحلل كان له
الخيار ان شاء صبر الى نحر عنه الهدى فى الميعاد فيتحلل وان شاء توجه لاداء النسك لزوال العجز وهو
افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لان يثبت حكم الاحصار
خوف الفوات وقد وقع الامن عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة تم حجه لكنه يحرم عن النساء
حتى يطوف طواف الزيارة وعليه عند ابى حنيفة اربعة دما دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم لترك رمى
الجمار ودم لتاخير الطواف ودم لتاخير الحلق وعندهما ليس عليه لتاخير الطواف والحلق شى فان قيل
قد تقدم ان ازديا دمدة الاحرام يثبت حكم الاحصار كما فى احصار العمرة وههنا قد ازدادت فليثبت
حكمه اجيب بانه متمكن من التحلل بالحلق الا فى حق النساء وان كان يلزمه بعض الدما فلا يتحقق العذر
الموجب للتحلل وقوله ومن احصر بمكة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهو ما ذكر على
بن الجعد عن ابى يوسف رحمهما الله قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر فى الحرم فقال لا يكون محصرا
فقلت اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم حصر بالحديبية وهى من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب
فاما اليوم فهى دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو
على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر قال المص والصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف
والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك
من التفصيل والله اعلم

باب الفوات

يعنى الاحصار من الفوات
نازل منزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلا اداء وفى الفوات احرام واداء فلا جرم اتر تاخيره
قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف ظاهر وقوله ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا اى نافذا لازما
لا يرتفع برافع فهو احتراز عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المراة فى التطوع بغير اذن الزوج
فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم قبل الوقوف
بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح وقوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين منقوض
بالمحصر فان الهدى طريق له للخروج عنه كما تقدم واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار
من العوارض يثبت بالنص وقوله كما فى الاحرام المبهم اى المبهم من النسكين الحج والعمرة بان ابهم فى الاحرام
وقال لبيك اللهم لبيك ولم يعين حجة ولا عمرة ولم ينو بقلبه شيا فانه يصح احرامه ولا يخرج عنه الا باداء

احد النسكين

١٨٤

احد النسكين لكنه يتعين فى وقت وهو العمرة لانها اقل افعالا وايسر مونة وههنا عجز عن الحج لفوات
ركنه الاعظم فيتعين عليه العمرة فكان المناسبة بين الاحرام المبهم وبين ما نحن فيه الخروج عن الاحرام
بافعال العمرة وقوله ولا دم عليه يعنى عندنا خلافا للشافعى فانه يوجب الدم عليه قياسا على المحصر وقلنا
التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فايت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما ولا يقاس
احدهما على الاخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز عنه الاخر وعما يقدر عليه وقوله والعمرة لا
تفوت اى لانها غير موقتة وهى جائزة فى جميع السنة يدل على جوازها فى اشهر الحج وقد اختلف السلف
فى ذلك وكان عمر رضى الله عنه ينهى عنها ويقول الحج فى الاشهر والعمرة فى غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح
جوازها بلا كراهية بدليل ما روى البخارى فى صحيحه باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اعتمر فى ذى القعدة اربع عمر الا الذى اعتمر مع حجته واما كراهتها فى الايام الخمسة فهى مذهبنا وقال
الشافعى لا يكره وماذكر فى الكتاب ظاهر وقوله والاظهر من المذهب ماذكرناه يعنى كراهة العمرة يوم
عرفة قبل الزوال وبعده وقوله والعمرة سنة اى سنة موكدة وقوله ولانها غير موقتة بوقت وتتادى
بنية غيرها كما فى فايت الحج وهذه امارة النفلية استشكل بالايمان وصلاة الجنازة فانهما فرضان وليسا
بموقتين وبالصوم فانه يتادى بنية غيره وهو فرض واجيب بانا قد قلنا ان كل ما هو غير موقت ويعنى
بذلك ما هو غير موقت بوقت معين من اوقات العمر اذا وقع فيه انتفى الفرضية والايمان فرض دايم
فلا يرد نقضا وصلاة الجنازة موقتة بوقت حضورها وان الكلام فيما يكون غير موقتة وصوم رمضان
ليس كذلك واقول منشا هذا الاستشكال الذهول عن كلام المص فانه جعل مجموع قوله لانها غير موقتة
بوقت وتتادى بنية غيرها امارة واحدة واشار الى ذلك بقوله وهذه امارة النفلية وح لا يرد عليه
ذلك اما الايمان فلانه لا يغيره حتى يتادى بنية اذ هو لا يتنوع الى فرض ونفل وكذلك صلاة الجنازة واما
صوم رمضان فلانه موقت بوقت معين وقوله وتاويل ما رواه يعنى قوله عليه السلام العمرة فريضة
انها مقدرة باعمال كالحج او لا يثبت الفرضية مع التعارض فى الاثار فان ما روى يدل على الفرضية وما رويناه
على كونها سنة واذا تعارضت الاثار لا يثبت الفرضية لانها لا تثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت
بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله عطف العمرة على الحج والحج فريضة وامر بالاتمام والامر للوجوب اجيب
بان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم والامر انما هو بالاتمام والاتمام انما يكون بعد الشروع ونحن
نقول بعد ما كانت فى الابتداء سنة وقوله وهى الطواف والسعى ظاهر

باب الحج عن الغير

لما كان الاصل فى التصرفات ان يقع عمن تصدر منه كان الحج عن الغير خليقا بان يوخر فى باب على حدة
واعلم ان من صلى او صام او تصدق فجعل ثواب ذلك لغيره جاز عند اهل السنة وقال بعض اهل العلم
لا يجوز لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وهذا ليس من سعيه ولان الثواب هو الجنة وليس
لاحد تمليكها لغيره لانه ليس بمالك لها وقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه كسعى الغير وله ولانه ان يصير ساعيا
لغيره وان يجعل استحقاقه للجنة لغيره واذا ظهر هذا فقوله الاصل فى هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب

علم اشارة الى ان ثواب الحج للآمر جعل المامور كذلك واما نفس الحج هل يقع عن الآمر او عن المامور
فيذكر بعد هذا ما هو ظاهر الرواية وغيره وقوله بكبشين املحين يقال كبش املح فيه ملحة وهي
بياض ثوبه شعرات سود وهي من لون الملح وكلامه واضح وقوله في حالتي الاختيار والضرورة اي حالة
الصحة والمرض لحصول المقصود وهو ايصال النفع الى الفقراء وقوله لا يحصل به اي بفعل النايب وقوله هي
المشقة بتنقيص المال يعني ان المرء كما يلحقه المشقة عند فعله بنفسه يلحقه ايضا عند فعل غيره اذا كانت
بماله والشرط العجز الدايم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وما هو كذلك لا يتعين بوقت معين وكلتا
المقدمتين ظاهرة فالحج لا يتعين بوقت معين فان لم يكن العجز دايما وقد احج عن نفسه ثم زال عنه العجز
كان قادرا على اصله في وقته وذلك يبطل النيابة فان قيل القدرة على الاصل يبطل الخلف قبل حصول
المقصود بالخلف وقد حصل المقصود بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك
في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف وانما قلنا بان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والاخر لا
يحتملها فعملنا باحدهما عند القدرة فلم نجوز النيابة وبالاخر عند العجز فجوزناها لكن شرطنا لكونه
وظيفة العمر ان يكون العجز دايما كالعمر واعترض بان كونه وظيفة العمر لا يصلح دليلا على اشتراط العجز
الدايم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس وظيفة العمر والجواب
ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكلما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدايم ولا يلزمه ان كلما يشترط
فيه العجز الدايم يكون وظيفة العمر وقوله وفي الحج يجوز الانابة ظاهر ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج
عنه يعني الآمر وبذلك يشهد الاخبار الواردة في هذا الباب فانه صلى الله عليه وسلم قال للخثعمية
حين قالت ان ابي شيخ كبير لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افيجزيني ان احج عنه حجي عن ابيك واعتمري
وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج يعني المامور وللآمر ثواب النفقة وصار انفاق المامور كانفاق الآمر
بنفسه ولكن يسقط اصل الحج عن الآمر لانه عبادة بدنية حصل العجز عن فعله وكلما كان كذلك قام الانفاق
فيه مقام الفعل كما في الشيخ الفاني فانه لما عجز عن الصوم قام الفدية مقام الصوم فان قيل الفدية ثبت
بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليها غيره فالجواب انه ملحق بها بطريق الدلالة لان الانفاق اذا
قام مقام الصوم وهو عبادة بدنية محضة فلان يقوم مقام ما هو مركب من البدني والمالي اولى قال
شيخ الاسلام والى هذا القول مال عامة المتاخرين قال ومن امره رجلان صورة المسئلة ظاهرة
وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله فهي اي الحجة عن الحاج ويضمن
النفقة ودليله لان الحج يقع عن الآمر ولا مطابقة بينهما كما ترى قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل
تعليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق الآمر
للآمر لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا قد خالف فلا يقع الحج عن الآمر
بل يقع عن المامور فكان هذا التعليل تعليلا لما اذا وقع الحج عن الآمر وهو في صورة عدم مخالفة
المامور للآمر وتابعه على ذلك بعض الشارحين ولا اخال ذلك مقصود المصنف لانه قال بعد هذا ويضمن

النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه فلو كان هذا مراده كان هذا مستدركا
وقال بعضهم زل فيه اقدام الشارحين حيث لم يفهموا كلام المصنف وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول
ولا يوافق التعليل المدعى ونقول تقدير الكلام كما نقلنا ثم قال فاقول ليس الامر كما ظنوا ولو سكتوا
في هذا الموضع لكان اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول بان يقال هي عن الحاج اي الحجة
يقع عن الحاج وهو المامور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان انفق من مالهما لان الحج المؤدى
في هذه يقع عن الآمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ولكن كل واحد من الآمرين
امره بان يخلص له الحج او لم يامر بالاشتراك فلما نوى عنهما جميعا خالف الآمر فوقع الحج عن الحاج
وضمن النفقة لوجود المخالفة هذا كلامه ولا ازيد على الحكاية فليتامل فيه واقول بتوفيق الله في تقرير
كلامه الحج يقع عن الآمر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ههنا ايقاعه عن
الآمر لان الآمر شخصان كل منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك وليس احدهما اولى من الاخر
فلا يقع عنهما ولا عن احدهما فيقع عن المامور لكن في كلامه اغلاق كما لا يخفى وهذا التعليل لقوله فهي عن
الحاج واما تعليل قوله ويضمن النفقة فمذكور بعد هذا فان قيل اذا وقع عن الحاج فليجعل عن ايهما
شاء كما اذا اهل عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اجاب بقوله ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك
اي بعدما وقع لعله وبينه في الكتاب وهو واضح وقوله وان ابهم الاحرام ظاهر وقوله لان الملتزم هناك
مجهول معناه ان جهالة الملتزم غير مانعة عن وجوب التعيين واما جهالة من له الحق فهي مانعة الا يرى
ان الاقرار بمجهول للمعلوم جائز دون عكسه وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال المقصودة
بدليل صحة تقدمه على وقت الاداء وهو اشهر الحج فاكتفي به اي بالاحرام المبهم من حيث انه شرط لان
الشروط يراعى وجودها كيفما كان الا يرى انه اذا توضا للتبرد جاز له ان يصلي به وحاصله ان المقصود
الاصلي هو اداء الافعال والتعيين في ابتدائه ممكن لانه يقع على ما عين لا على الابهام بخلاف ما اذا ادى ثم عين
فانه يقع على الابهام ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى واضمحل فلا يفيد شيا قال فان امر غيره ان يقرن
عنه فالدم على من احرم ورجل امر رجلا ان يقرن عنه بضم الراء ففعل فالدم على المامور لانه وجب شكرا
لما وفقه الله من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل صدرت منه وهذه
المسئلة يشهد لصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور وفيه نظر لجواز ان يكون الماخذ في كون الدم
واجبا على المامور كونه نسكا كساير المناسك وساير المناسك على المامور فكذا هذا لا كونه شكرا لما
وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين لانه مشترك الالزام من حيث انه لو كان كذلك لوجب على الآمر لانه
هو المنتفع بمنفعة القران بسقوط حجة الاسلام عن ذمته مع فضيلة القران وكذلك ان امره واحد بان
يحج عنه والاخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا يعني قوله لانه وجب شكرا الى آخره وانما قيد
بقوله لانهما لو لم ياذنا له لا يجوز ان يجمع بينهما لاجلهما فلو قرن كان مخالفا واعترض بانه جعل جزاء الشرط قوله
فالدم عليه ووجوبه عليه ليس بمقيد باذنهما فانه لو قرن بغير اذنهما فالدم واجب عليه ايضا وبانه ان خالف

عند عدم الاذن خالف الى ما هو خير وهو القران لانه افضل عندنا والمخالفة الى خير غير صايرة
واجيب بانه اذا اذن له بذلك كان مما يوهم انه ضرر مرضى فيكون عليها بخلاف ما اذا لم ياذن فازال
الوهم بقوله واذن له بالقران وبان ضرر القران انما هي بالنسبة الى الجامع بين النسكين لا الى الامر
ولهذا اذا كان مامورا بالحج وقرن عنه ابو حنيفة مخالفا ولم يعتبر ذلك ودم الاحصار على الامر
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف على الحاج ووجههما ظاهر على ما ذكر في الكتاب
واضح واعترض على قوله ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الامر اذا امر بالقران فهو الذي
ادخل المامور في عهدة الدم فلا يجب عليه واجيب بان دم القران نسك وقد وقع الامر النفقة بمقابلة
جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس بنسك ولم يكن معلوما
عند الامر ايضا وقوله لانه صلة الصلة عبارة عن اداء ما لا يكون في مقابلة عوض مالي وقوله وغيرها
يعني النذور والكفارات وقوله لانه وجب حقا للمامور يعني بادخال الامر في هذه العهدة دينا على
الميت والدين محله جميع المال وقوله لان الصحيح هو المامور به اي الحج الصحيح هو المامور به دون الفاسد
فاذا افسده لم يقع مامورا به فكان واقعا عن المامور فيضمن ما انفق على حجه من مال غيره ثم اذا قضى
الحج في السنة الثانية على وجه الصحة لم يسقط به حج الميت لانه لما خالفه في السنة الماضية بالافساد
صار الاحرام واقعا عن المامور والحج الذي ياتي به في السنة القابلة قضاء ذلك الحج فكان واقعا عن المامور
ايضا وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ومما ذكرنا علم ان الدماء ثلثة
انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مونة كدم الاحصار قال في المبسوط
كل دم يلزمه المجهز يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لانه ان كان نسكا فاقامة المناسك عليه وان كان
كفارة فالجناية وجدت منه وان كان دما بترك واجب فهو الذي ترك ما كان واجبا فلهذا كانت
هذه الدماء عليه الا دم الاحصار فانه في مال الامر في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وقوله
لما قلنا اشارة الى قوله وهو الجاني عن اختيار قال ومن اوصى بان يحج عنه صورة هذه المسئلة رجل له اربعة
الاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في
الطريق قال ابو حنيفة رحمه الله يوخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يوخذ
ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف يوخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون
وثلث درهم فان سرق ثانيا لا يوخذ مرة اخرى وقال محمد اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت
الوصية وان بقي منها شيء يحج به لا غير لان تعين الوصي كتعين الموصي لكونه نائبا عنه ولو افرزها الموصي ثم
هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا ولابي يوسف ان الوصية محل نفاذها الثلث ولابي حنيفة ان قسمة
الوصي وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك
الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذا في هذا اما ما يتعلق بما يحج به
واما ما يتعلق بما يحج عنه من المكان فعلى الاختلاف المذكور في الكتاب وهو ايضا واضح واعترض بان

الحديث

الحديث الذي استدل به لابي حنيفة ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلثة من الاعمال
منقطعا وليس كذلك لانها يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا واجيب بان الاعمال كلها على ثلثة
انواع اعمال عملها فقضت واعمال لم يشرع فيها فهي بعد معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والطرفان
لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ
بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا لان الانقطاع عبارة عن تفرق اجزائه والماضي
بجميع اجزائه لا يتصور فيه ذلك وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع فيه ولم يتمه
واما جواب ابو حنيفة عما استدلا به من الكتاب والسنة فهو انه لا تعارض بين موجب الكتاب
وموجب الخبر لان الكتاب سوق لحكم الاخرة والخبر لحكم الدنيا فيجوز انقطاع العمل من حيث حكم
الاخرة كما اذا نوى الصوم في رمضان وصامه الى نصف النهار ومات وجب عليه الايصاء بفدية صوم
هذا اليوم كاملا من حيث حكم الدنيا وان كان هو صائما في الاخرة بقدر ما صام من ذلك اليوم وكذلك
اذا ادركه الموت في خلال الصلاة وكذا كل عمل صالح شرع فيه ولم يتمه وكذا الجواب عن الحديث
الذي روياه قال في النهاية ثم تاخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة يحتمل ان يكون لكون قولهما مختارا للمصـ
لما ان قولهما استحسان وقول ابي حنيفة قياس والماخوذ في عامة الصور بحكم الاستحسان وقوله على ما
قررناه من قبل يريد به قوله لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما الى اخر والله تعالى اعلم

باب الهدي لما كرر ورد لفظ الهدي فيما تقدم من المسايل نسكا وجزاء
ومونة احتاج الى بيان الهدي وما يتعلق به من المسايل ولما لم يخل وجوبه عن احد هذه الاشياء اخر
ذكره عن ذكر هذه الاشياء كلها وكلامه واضح وقوله وقد بينا المعنى فيما تقدم سبق يريد به قوله بعد
ذكر رواية ابن عباس ولان الجناية اغلظ من الحدث وقوله ولانه اعلى انواع الارتفاقات فيغلظ
موجبه وقوله ويجوز الاكل من هدي التطوع يعني للمهدي والاغنياء اذا ذبح في محله على ما ذكره
واما الفقراء فيجوز لهم الاكل من جميع الهدايا وقوله وحشي من المرقة اي شرب وقوله ويستحب له
ان ياكل منها لما لم يكن الجواز مستلزما للاستحباب اولا استغنى عن بيان الجواز لاستلزام الاستحباب
اياه وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام اكل من لحم هديه وانما انث الضمير في منها للرجوع الى هدي
المتعة والقران والتطوع وقوله وكذا يستحب ان يتصدق ظاهر وقوله عليه السلام لا تاكل انت ورفقتك
منها شيا انما نهاهم عن الاكل لانهم كانوا اغنياء وقوله ولا يجوز ذبح هدي التطوع ظاهر ووجه الاستدلال
بقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل
من بهيمة الانعام التي نحروها وقضاء يختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما
يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجيب بان موجب ثم في التراخي يتحقق بالتاخير ساعة
فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك وقوله ولانه دم نسك اي كل
واحد منها دم نسك ولهذا احل له التناول منه فيختص بالحرم كالاضحية وقوله ويجوز دفع بقية الهدايا

ظاهر والفجاج جمع الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وقوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين
الحرم وغيرهم يعني بعدما ذبحها في الحرم وقوله ولا يجب التعريف بالهدايا اي الاتيان بها الى
عرفات وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع
النقصان به وقوله والافضل في البدن النحر ظاهر وقوله قيل في تاويله الجزور يعني انحر الجزور
وكلامه في الباقي واضح وقوله فنحر نيفا وستين النيف بالتشديد كل ما كان بين عقدين وقد
خفف وعن المبرد انه من واحدة الى ثلث والنضح الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد
وقوله ومن ساق هديا فعطب ظاهر واعترض بانه لم لا يكون كاضحية الفقير فان عينه تطوع ومع
ذلك وجب عليه اعادته اذا ضلت الشاة المشتراة لها حتى لو اشترى غيرها ثم وجد الضالة وجب
عليه ذبحها واجيب بان ذلك فيما اوجب الفقير بلسانه على نفسه من الشاتين[3] بعدما اشتراها للاضحية في كل واحدة منهما[3]
حتى لو لم يفعل كذلك لا يجب عليه شيء بمجرد الشرى للاضحية قال في فتاوى قاضي خان لو اشترى
الفقير شاة للاضحية فماتت او باعها لا يلزمه اخرى وكذا لو ضلت والعيب الكبير هو ان يذهب
اكثر من ثلث الاذن عند ابي حنيفة وعندهما هو ان يذهب اكثر من نصفها العطب بفتحتين الهلاك
ومعنى عطبت البدنة قربت الى العطب وبهذا خرج الجواب عما قيل هذا وقع تكرارا لما قال اولا ومن ساق
هديا فعطب لان ذلك في حقيقة العطب وهذا في الاشراف عليه والجزر بفتحتين اللحم الذي ياكله
السباع وقوله على ما تقدم اشارة الى ما ذكر قبل باب القران بقوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس
بسنة مسائل منثورة من عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما شذ وندر
من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة
ومسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب وصورة المسئلة ان يشهد قوم انهم
راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر وكلامه واضح لا يفتقر الى الشرح
وقوله وكذا اذا شهدوا عشية عرفة صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات
عشية عرفة وقالوا راينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام
لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد
بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع
وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج
لانه ترك الوقوف مع العلم به والقدرة عليه لان المعتبر قدرة الاكثر دون الاقل ومن رمى في
اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى يعني التي تلي مسجد الخيف ثم جاء يعيد الرمي
في يومه فان اقتصر على رمي التي تركها اجزاه لانه اتى باصل الرمي في وقته وانما ترك المسنون من الترتيب
وذلك لا يوجب عليه شيئا وان اعادوا الجمار الثلث فحسن لما فيه من مراعات سنة الترتيب وهذا
نظير ما سبق ان الطايف اذا دخل الحطيم في طوافه لا ينبغي له ذلك فان اعاد على الحطيم وحده اجزاه وان

اعادوا

اعادوا الطواف كله كان حسنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا
ترتيبا صار به الثاني كالجزء من الاول بدليل انه اذا ترك الكل يجب دم واحد فلا يجوز التفريق
فيما بينها فصار ترك الترتيب فيها كتقديم السعي على الطواف او الابتداء بالمروة قبل الصفا بخلاف
الصلوات فان كل واحدة منها قربة مقصودة بذاتها فلا يكون الترتيب بينهما واجبا ولنا ان كل
جمرة قربة مقصودة بنفسها لتعلق كل واحد منها ببقعة على حدة والبقعة في باب الحج اصل فكان
ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جواز البعض ببعض الا ترى انه لو اعاد مرتبا كان موديا لا قاضيا بخلاف
الصلوات فان النص فيها والاجماع ناطق بان من صلى بلا ترتيب صلى قبل وقتها فلا يجوز وقوله لانه دونه اي
لان السعي دون الطواف يعني احط منزلة من الطواف لان الطواف فرض كطواف الزيارة
او من جنس الفروض كطواف القدوم واما السعي فواجب على كل حال وكان دون الطواف فصلح
ان يكون تابعا للطواف وقوله والمروة عرفت منتهى السعي بالنص وقوله عليه السلام ابدؤا بما بدا الله
بذكره اراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يتعلق بها البداءة قال ومن جعل
على نفسه ان يحج ماشيا اي ومن نذر ان يحج ماشيا وجب عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف
الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخير في الاصل يعني المبسوط بين الركوب والمشي
بعد النذر لان الحج ماشيا يكون راكبا افضل لكنه ورد فيه النص على ما يذكره وكان مخيرا قوله
وهذه اشارة الى قوله لا يركب يعني رواية الجامع الصغير يقتضي ترك الركوب على سبيل الوجوب
لانه اخبر عنه بصيغة النفي وهو يدل على عدم المشروعية فكان الركوب غير مشروع وهو الاصل
اي الموافق للقواعد لان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتادى ناقصا والمشي في الحج
صفة كما قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما
حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بعد ما كف
بصره ما اسفت على شيء كما اسفي على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال ياتوك رجالا
وعلى كل ضامر فصار كما اذا نذر بالصوم متتابعا لا يتادى متفرقا واعترض بوجهين احدهما
ان النذر لا يصح الا بما له نظير في المشروعات المفروضة او الواجبة وليس للمشي نظير والثاني ان
ابا حنيفة رضي الله عنه كره المشي في طريق الحج فما وجه ما ذكره في الكتاب فانه يناقض ذلك واجيب
عن الاول بان له اصلا وهو ان المكي الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب
عليه الحج ماشيا وعن الثاني بان ابا حنيفة رحمه الله ما كره المشي مطلقا وانما كره الجمع بين الصوم
والمشي لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فجادل والجدال منهي عنه وقوله وافعال الحج ينتهي بطواف الزيارة
يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله وقوله قيل ان محمدا لم يذكر
في شيء من الكتب من اي موضع يبتدا واختلف المشايخ فيه فقيل يبتدي من حين يحرم وعليه الامام
فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وقيل من بيته وعليه شمس الايمة السرخسي ومال اليه المص

وقال لان الظاهر انه هو المراد يعني انه هو المتعارف والعرف معتبر في النذر فاذا ثبت انه واجب
فلو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه يدل على ذلك ما روى عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله
عنه انه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اختي نذرت ان تحج ماشية حافية فقال
عليه السلام ان الله تعالى لغني عن تعذيب اختك فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وفي بعض الروايات
ولتريق دما وقوله قالوا يعني المشايخ كانه بيان التوفيق بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير
روى الامام فخر الاسلام عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما تركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
واما اذا قربت والرجل ممن تعاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وقوله ومن باع جارية
محرمة ظاهر وقد كان للبايع يعني على ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولى
اذا اذن للعبد في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالحر الا ان المشتري
له ان يحلله لان الاحرام لم يقع باذنه وقوله بخلاف النكاح لانه ما كان للبايع فسخه جواب عن
قياس زفر وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه به
باذن المالك فلا يملك المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد كالراهن ليس له ولاية
الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به باذنه والمشتري قام مقام بعد المشتري فلذلك
لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري
في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته الى حق الله لغناه وقوله وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع
الصغير او يجامعها قال فللمشتري ان يحللها او يجامعها وباقي كلامه ظاهر وهذا اخر العبادات

والله اعلم وكان الفراغ من تمت هذا
الجزء المبارك يوم الاحد ثامن
عشرين رجب المعظم قدره
سنة خمس وخمسين وثمان
مايه

تم هذا الجزء المبارك محمد ابن قطلوبغا السكبي غفر الله له ولوالديه ولجميع
المسلمين والمسلمات ولمن دعا له بالمغفرة ولمن قرا فيه امين امين امين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا

بلغ كتابه النكاح